وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية

قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية

إدارة المخطوطات والمكتبات الإسلامية

رقم المخطـوط: خ ١٥٧ (١)　　　الموضوع : عقائد

عنوان المخطوط: المقصد الأسنى في شرح أسماء ا لله الحسنى

بيان الأجـزاء :

اسم المـؤلـف : الغزالي، محمد بن محمد بن محمد بن أحمد، أبو حـامد حجة الإسلام الطوسي (ت٥٠٥هـ)

اسم النـاسـخ :

سنة التـأليـف :　　　سنة النسخ :

عـدد الأوراق : ٦٧ق (١-٦٧)　　حجم الورقة : ٢١,٥ × ١٥سم

عدد الأسطـر : ٢٠س

وصف النسخة، والملاحظات : بخط نسخ.على الصحيفة الأولى قيد وقف للشيخ عبدا لله بن خلف الدحيان بتاريخ ١٣٢٨هـ.

أوله: بعد الحمدلة، فقد سألني أخ في ا لله يتعين في الدين إجابته شرح معـاني أسمـاء ا لله الحسنى وتواردت على أسئلته تترى.

آخره: فلا يمنع عن إطلاق شيء منه إلا لشيء مما ذكرناه، فإن حقـق لفـظ لايوهـم أصلاً بين المتفاهمين ولم يرد الشرع بالمنع منه.

الكتاب سبق طبعه في مطبعة السعادة ١٣٢٤هـ.

المراجع: معجم المطبوعات ص١٤١٥، كشف الظنون ص١٨٠٥، معجم المؤلفين ط الرسالة ٦٧١/٣.

(١)

١

كتاب المقصد الاسنى في شرح اسماء الله الحسنى
للشيخ الامام حجة الاسلام علم العلماء الاعلام
ابي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي
المتوفى في سنة خمس وخمسمائة
رحمه الله تعالى ونفعنا به وبعلومه
وكتابه هذا كتاب فريد
في بابه وقد اختصره
شمس الدين محمد بن ابراهيم الخطيب المتوفى سنة ٨٦٧

الحمد لله الذي ملكني هذا المجموع للكتب المفيده والرسائل النافعه من تاليف الامام حجة الاسلام ابي حامد الغزالي الشافعي رحمه الله تعالى وانا الفقير الى الله الغني عبد الله بن خلف بن دحيان الحنبلي لطف الله به وعفى عنه وعن اسلافه ومحبيه وكافة اخوانه المسلمين وقد وقفت وحبست وسبلت هذا المجلد الجامع لمجموع الفوائد وجميع ما فيه من كتب ورسائل وفوائد ومسائل على من ينتفع به من المسلمين وشرطت لي النظر واثبت الانتفاع به لي مدة حياتي ثم اقاربي وقفا صحيحا شرعيا لا يباع ولا يوهب ولا يورث وحررت هذه الاحرف لئلا تخفى وحسبنا الله وكفى

ربيع الثاني ١٣٢٨
٢٢

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتفرد بكبريائه وعظمته المتوحد بتعاليه وصمديته الذي
قصّ أجنحة العقول دون حمى عزته ولم يجعل السبيل إلى معرفته إلا بالعجز
عن معرفته وقصّر ألسنة الفصحاء عن الثناء على جمال حضرته إلا بما
أثنى على نفسه وأحصى من أسمائه وصفته والصلوة على خير خليقته وعلى
آله وعترته أما بعد فقد سألني أخ في الله متعيّن في الدين إجابته
شرح معاني أسماء الله الحسنى وتواردت عليّ أسولته تترى فلم
أزل أقدّم فيه رجلا وأؤخر أخرى ترددا بين الانقياد لاقتضائه قضاء
لحقّ إخائه وبين الاستعفاء عن التماسه آخذا بسبيل الحذر وعدولا عن ركوب
متن الخطر واستقصارا للقوة البشرية عن درك هذا الوطر وكيف لا وللبصيرة عن
الخوض في مثل هذه الغمرة صارفان أحدهما أن هذا الأمر في نفسه عزيز المرام
صعب المنال غامض المدرك فإنه في العلو الذروة العليا والمقصد الأقصى
الذي يتحيّر الألباب فيه وتنخفض أبصار العقول دون مباديه فضلا عن أقاصيه
ومن أين للقوى البشرية أن تسلك في صفات الربوبية سبيل البحث والتفتيش
وأنّى تطيق نور الشمس أبصار الخفافيش والثاني أن الإفصاح عن كنه الحق
فيه يكاد يخالف ما سبق إليه الجماهير وفطام الخلق عن العادات ومألوفات
المذاهب عسير وجناب الحق يجلّ عن أن يكون مشرعا لكل وارد أو يتطلع
إليه إلا واحد بعد واحد ومهما عظم المطلوب قلّ المساعد ومن خالط
الخلق جدير بأن يتحامى لكن من أبصر الحق مستوعبا أن يتحامى ومن لم يعرف

الله

٢

الله فالسكوت عليه حتم ومن عرف الله فالصمت له حزم ولذلك قيل
من عرف الله كلّ لسانه ولكن عتبني وجرّ هذه الأعذار صدقا لاقتضا
مع شدّة الإصرار فأسأل الله تعالى أن يسهّل الصواب ويجزل الثواب
بمنّه ولطفه وسعة رحمته إنه الكريم الجواد الرؤوف بالعباد صدر الكتاب
نرى أن يقسم الكلام في الكتاب إلى ثلاثة فنون فن في السوابق والمقدمات
وفن في المقاصد والغايات وفن في اللواحق والتكملات وفصول الفن
الأول تلتفت إلى المقاصد التفات التمهيد والتوطئة وفصول الفن الثالث
تنعطف عليها انعطاف التتمة والتكملة ولباب المطلب ما تنطوي عليه الواسطة
أما الفن الأول فيشتمل على بيان حقيقة القول في الاسم والمسمّى والتسمية
وكشف ما وقع فيه من الغلط لأكثر الفرق وبيان أن ما يتقارب معناه من
أسماء الله تعالى كالعظيم والجليل والكبير هل يجوز أن يحمل على معنى واحد
فتكون هذه أسماء مترادفة أم لا بد وأن يختلف معناه وبيان أن الاسم
الواحد الذي له معنيان هل هو مشترك بالإضافة إليهما يحمل عليهما حمل العموم
على مسمياته أم يتعين حمله على أحدهما وبيان أن للعبد حظا من معنى كل اسم
من أسماء الله تعالى الفن الثاني إنه يشتمل على بيان معاني أسماء الله تعالى
التسعة والتسعين وبيان أن جملتها كيف ترجع إلى ذات وسبع صفات عند
أهل السنة وبيان أنها كيف ترجع على مذهب المعتزلة والفلاسفة إلى ذات
واحدة لا كثرة فيها الفن الثالث يشتمل على بيان أن أسماء الله تعالى
الحسنى تزيد على تسعة وتسعين اسما توقيفا وبيان الرخصة في جواز وصف
الله تعالى بكل ما هو موصوف به بمعناه من صفات المدح ويكمل ما لا يوهم

معناه نقصا وان لم يرد فيه اذن ولا توقيف اذا لم يرد فيه منع فاما ما
اشعر معناه بنقص فلا يقال في حق الله تعالى البتة الا ان يرد فيه اذن فيقال
من حيث الاذن ويؤول على ما يجب في حقه تعالى وقد يمتنع في حق الله تعالى
اطلاق لفظ فاذا قرن به قرينة جاز اطلاقه ويدعى صفاته باسمائه الحسنى
كما امر حتى اذا جاوزنا الاسماء الى ان تدعو بصفاته دعي باوصاف المدح
والجلال فقط ولا يدعى بكل ما يجوز ان يوصف به ويخبر به عنه من الاوصاف
والافعال الا ان يكون فيه مدح واجلال على ما ذكرناه ونذكره بعد هذا في
موضعه مفسرا ان شاء الله تعالى وبيان فائدة الاحصار التخصيص الا واحد

الفن الاول في السوابق والمقدمات وفيه فصول اربعة الفصل الاول

في معنى الاسم والمسمى والتسمية قد اكثر الخايضون في الاسم والمسمى وانشعبت
بهم الطرق وزاغ عن الحق اكثر الفرق فمن قايل ان الاسم هو المسمى ولكنه
غير التسمية ومن قايل ان الاسم غير المسمى ولكنه هو التسمية ومن ثالث
معروف بالحذق في صناعة الجدل والكلام يزعم ان الاسم قد يكون هو المسمى
كقولنا لله تعالى انه ذات وموجود وقد يكون غير المسمى كقولنا انه خالق ورازق
فانه يدل على الخلق والرزق وهما غيره وقد يكون بحيث لا يقال انه هو المسمى ولا
هو غيره كقولنا انه عالم وقادر فانهما يدلان على العلم والقدرة وصفات الله
لا يقال انها هو الله ولا انها غيره والخلاف يرجع الى امرين احدهما ان الاسم هل
هو التسمية ام لا والثاني ان الاسم هل هو المسمى ام لا والحق ان الاسم غير التسمية
وغير المسمى وان هذه ثلاثة اسماء متباينة غير مترادفة ولا سبيل الى كشف
الحق فيه الا ببيان معنى كل واحد من هذه الاسماء والالفاظ الثلاثة مفردا

ثم

ثم بيان معنى قولنا هو هو ومعنى قولنا هو غيره فهذا هو منهاج الكشف
للحقائق ومن عدل عن هذا المنهج لم ينجح اصلا فان كل علم تصديقي اعني
ما يتطرق اليه التصديق او التكذيب فانه لا محالة قضية تشتمل على موصوف
وصفة ونسبة لتلك الصفة الى الموصوف فلا بد وان يتقدم عليه المعرفة
بالموصوف وحده على سبيل التصور بحده وحقيقته ثم المعرفة بالصفة و
حدها على سبيل التصور بحدها وحقيقتها ثم النظر في نسبة الصفة الى الموصوف
انها موجودة له او منفية عنه فمن اراد مثلا ان يعرف ان الملك قديم او حادث
فلا بد وان يعرف اولا معنى لفظ الملك ثم معنى القديم والحادث ثم ينظر في اثبات
احد الوصفين للملك او نفيه عنه فكذلك لا بد من معرفة معنى الاسم ومعنى المسمى
ومعنى التسمية ومعرفة معنى هو هو والهوية والغير والغيرية حتى يتصور ان يعرف
بعد ذلك انه هو او غيره فنقول في بيان حد الاسم وحقيقته ان للاشياء
وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان ووجودا في اللسان اما الوجود
في الاعيان فهو الوجود الاصلي الحقيقي والوجود في الاذهان هو الوجود العلمي
الصوري والوجود في اللسان هو الوجود اللفظي الدليلي فان السماء مثلا
لها وجود في عينها ونفسها ثم لها وجود في اذهاننا ونفوسنا اذ صورة
السماء تنطبع في ابصارنا ثم في خيالنا حتى لو عدمت السماء مثلا وبقينا لكانت
صورة السماء حاضرة في خيالنا وهذه الصورة هي التي يعبر عنها بالعلم
وهو مثال المعلوم فانه يحاكي المعلوم ويوازيه وهو كالصورة المنطبعة في
اذ العلم انما هو مثال في الذهن للمعلوم
المراة فانها محاكية للصور الخارجة المقابلة لها واما الوجود في اللسان
فهو اللفظ المركب من اصوات قطعت ثلاث تقطيعات يعبر عن القطعة

الاولى بالسين وعن الثانية بالميم وعن الثالثة بالالف وعن الرابع بالهمزة
وهي قولنا فالقول دليل على ما في الذهن وما في الذهن صورة لما في
الوجود مطابقة له ولو لم يكن وجود في الاعيان لم ينطبع صوره في
الاذهان ولو لم ينطبع في الاذهان ولم يشعر به الانسان لم يعبر عنه باللسان
فاذا اللفظ والعلم والمعلوم ثلاثة امور متباينة لكنها متطابقة متوازية
وربما يلتبس على البليد فلا يميز البعض منها عن البعض وكيف لا تكون هذه
الوجودات متمايزة ويلحق كل جزء منها خواص لا يلحق الاخرى فان الانسان
مثلا من حيث انه موجود في الاعيان يلحقه انه نايم ويقظان وحي وميت
وماش وقاعد وغير ذلك ومن حيث انه موجود في الاذهان يلحقه انه
مبتدا وخبر وعام وخاص وكلي وجزئي وقضية وغير ذلك ومن حيث
انه موجود في اللسان يلحقه انه عربي وعجمي وتركي وكثير الحروف وقليله وانه
اسم وفعل وحرف وغير ذلك وهذا الوجود مما يجوز ان تختلف بالاعصار
ويتفاوت فيه عادة الامصار فاما الوجود الذي في الاعيان والاذهان
فلا يختلف بالاعصار والامم البتة فاذا عرفت هذا فدع عنك الان الوجود الذي
في الاعيان والاذهان وانظر في الوجود اللفظي فان غرضنا متعلق به
فنقول الالفاظ عبارة عن الحروف المقطعة الموضوعة بالاختيار الانساني
للدلالة على اعيان الاشيا وهو منقسم الى ما هو موضوع اولا والى ما هو
موضوع ثانيا اما الموضوع اولا كقولك سماء وشجر وانسان وغير ذلك
واما الموضوع ثانيا كقولك اسم وفعل وحرف وامر ونهي ومضارع وانما
قلنا انه موضوع وضعا ثانيا لان الالفاظ الموضوعة للدلالة على الاشياء

انقسمت

انقسمت الى ما يدل على معنى في غيره فيسمى حرفا والى ما يدل على معنى في
نفسه وما يدل على معنى في نفسه ينقسم الى ما يدل على زمان وجود المعنى
ويسمى فعلا كقولك ضرب يضرب والى ما لا يدل على الزمان ويسمى اسما كقولك
سما ارض فاولا وضعت الالفاظ دلالات على الاعيان ثم بعد ذلك وضع
الاسم والفعل والحرف دلالات على اقسام الالفاظ لان الالفاظ بعد وضعها
صارت ايضا موجودات في الاعيان وارتسمت صورها في الاذهان فاستحقت
ايضا ان يدل عليها بحركات اللسان وتصور الفاظ يكون موضوعة وضعا
ثالثا ورابعا حتى اذا قسم الاسم الى اقسام وعرف كل قسم باسم كان ذلك
الاسم في الدرجة الثالثة كما يقال مثلا الاسم ينقسم الى نكرة والى معرفة وغير
ذلك والغرض من هذا كله ان تعرف ان الاسم يرجع الى لفظ موضوع وضعا
ثانيا فاذا قيل لنا ما حد الاسم قلنا انه اللفظ الموضوع للدلالة ورعا نضم
الى ذلك ما يميزه عن الحرف والفعل وليس تحرير الحد من غرضنا الان
انما الغرض ان المراد بالاسم المعنى الذي هو في الرتبة الثالثة وهو الذي
في اللسان دون الذي في الاعيان والاذهان فاذا عرفت ان الاسم انما
نعني به اللفظ الموضوع للدلالة فاعلم ان كل موضوع للدلالة فله واضع ووضع
وموضوع له فيقال للموضوع له مسمى وهو المدلول عليه من حيث انه مدلول
عليه ويقال للواضع المسمي ويقال للوضع التسمية يقال سمى فلان ولده اذا
وضع لفظا يدل به عليه ويسمى وضعه تسمية وقد يطلق لفظ التسمية على ذكر
الاسم الموضوع كالذي ينادي شخصا ويقول يا زيد فيقال سماه فان قال يا ابا بكر
يقال كناه وكان لفظ التسمية مشترك بين وضع الاسم وبين ذكر الاسم وان كان

الاشبه انه احق بالوضع منه بالذكر ويجري الاسم والتسمية والمسمّي والمسمّى
مجرى الحركة والتحريك والمحرِّك والمحرَّك وهذه اربعة اسامي متباينة
تدلّ على معان مختلفة فالحركة تدلّ على النقلة من مكان الى مكان والتحريك
يدلّ على ايجاد هذه الحركة والمحرِّك يدلّ على فاعل الحركة والمحرَّك يدلّ على فاعل
الذي فيه الحركة مع كونه صادرًا من فاعل لا كالمتحرك الذي لا يدل الا على المحل الذي
فيه الحركة ولا يدلّ على الفاعل فاذا ظهر لان مفهومات هذه الالفاظ فلينظر
هل يجوز ان يقال فيها ان بعضها هو البعض او يقال انه غيره ولا يفهم هذا
الا بمعرفة معنى الغير والهو هو وقولنا هو هو يطلق على ثلثة اوجه الاول
يضاهي قول القائل الخمر هي العصارة والليث هو الاسد هذا يجري في كل شيء
هو واحد في نفسه وله اسمان مترادفان لا يختلف مفهومها البتة ولا يتفاوت
بزيادة ولا نقصان وانما يختلف بحروفها فقط وامثال هذه الاسماء تسمّى
مترادفة الوجه الثاني يضاهي قول القائل الصارم هو السيف والمهنّد هو
السيف وهذا يفارق الاول فان هذه الاسامي مختلفة المفهومات وليست
مترادفة لان الصارم يدلّ على السيف من حيث هو قاطع والمهنّد يدلّ على
السيف من حيث نسبته الى الهند والسيف يدلّ دلالة مطلقة من غير اشارة الى
غير ذلك واما المترادفة هي التي يختلف حروفها فقط ولا يتفاوت بزيادة ولا
نقصان فلنسمّ هذا الجنس متداخلا اذ السيف داخلا في مفهوم الالفاظ الثلثة
وان كان بعضها يشير معه الى زيادة الوجه الثالث ان يقول القائل الثلج ابيض
بارد فالابيض والبارد واحد والابيض هو البارد وهذا ابعد الوجوه ويرجع
ذلك الى وحدة الموضوع الموصوف بالوصفين معناه ان عينا واحدة موصوفة

بالبياض والبرودة وعلى الجملة فقولنا هو هو يدلّ على كثرة لها وحدة من
وجه فانه اذا لم يكن وحدة لم يمكن ان يقال هو هو ولم يكن كثرة لم يكون
هو هو فانه اشارة الى شيئين فلنرجع الى غرضنا فنقول من ظنّ ان الاسم هو
المسمّى على قياس الاسماء المترادفة كما يقال الخمر هي العصارة فقد اخطأ جدًّا
لان مفهوم المسمى غير مفهوم الاسم اذ بينا ان الاسم لفظ دال والمسمى مدلول
وقد يكون غير لفظ ولان الاسم عجميّ وتركيّ وعربيّ اي موضوع العجم والترك
والعرب والمسمى قد لا يكون كذلك والاسم انما سئل عنه قيل ما هو والمسمى اذا سئل
عنه ربما قيل من هو كما اذا حضر شخص فيقال له ما اسمه فيقال زيد واذا سئل عنه
قيل من هو واذا سمّي التركي الجميل باسم الهندو قيل اسمه قبيح ومسمّى حسن
واذا سمي باسم كثير الحروف ثقيل المخارج قيل اسم ثقيل ومسمى خفيف والاسم
قد يكون مجازا والمسمى لا يكون مجازا والاسم قد يتبدل على سبيل التناول والمسمى
لا يتبدّل وهذا كله يعرّفك ان الاسم غير المسمّى ولو تأملت لوجدت فروقا
غير ذلك ولكن البصير يكفيه اليسير والبليد لا يزيده التكثير الا تحيّرا واما الوجه
الثاني وهو ان يقال الاسم هو المسمّى على معنى ان المسمّى مشتق من الاسم و
يدخل فيه كما يدخل السيف في مفهوم الصارم فهذا ان قيل به فيلزم عليه ان
يكون التسمية والمسمّي والاسم والمسمّى كله واحدا لان الكل مشتق من الاسم
ويدل عليه وهذا مجازفة من الكلام وهو كقول القائل الحركة والتحريك والمحرِّك
والمحرَّك واحد اذ الكل مشتق من الحركة وهو خطأ فان الحركة تدل على النقلة
من غير دلالة على المحل والفاعل والفعل والمحرِّك يدلّ على فاعل الحركة والمحرَّك
يدلّ على محل الحركة مع كونه مفعولا بخلاف المتحرك فانه يدل على محل الحركة ولا

يدل على كونه مفعولا والتحريك يدل على فعل الحركة من غير دلالة على الفاعل
والمحل فهذه حقايق متباينة وان كانت الحركة غير خارج عن جميعها ولكن
حركة في نفسها حقيقة تعقل وحدها ثم تعقل نسبتها الى الفاعل وهذه الاضافة
غير المضاف اذ الاضافة تعقل بين شيئين والمضاف قد يعقل وحده ويعقل نسبته
الى المحل وهو غير نسبتها الى الفاعل وكيف ونسبة الحركة الى المحل واحتياجها
اليه ضروري ونسبتها الى الفاعل نظري اعني به الحكم بوجود النسبتين
دون التصور وكذلك الاسم دلالة وله مدلول هو المسمى ووضعه فعل فاعل
مختار وهو التسمية ثم ليس هذه المخالفة من قبيل دخول السيف في مفهوم الصارم
والمهند لان الصارم سيف بصفة وكذا المهند فالسيف داخل فيه وليس المسمى
اسما بصفة ولا التسمية اسما بصفة فلا يصح فيه ايضا هذا التاويل واما الوجه الثالث
الذي يرجع الى اتحاد المحل مع تعدد الصفة فهو ايضا مع بعده غير جايز في الاسم
والمسمى ولا في الاسم والتسمية حتى يقال انه شيئا واحدا موضوع لان يسمى اسما
ويسمى تسمية كما كان في مثال الثلج اذ هو معنى واحد موصوف بالبارد والابيض
ولا هو كقول القايل الصديق هو ابن ابي قحافة لان تاويله ان الشخص الذي
وصف بانه صديق هو الذي ينسب بالولادة الى ابي قحافة فيكون معنى الهو هو
اتحاد الموضوع مع القطع بتباين الصفتين فان مفهوم الصديق غير المفهوم
من بنوة ابي قحافة فالتاويلات التي يطلق عليها هو هو غير جار في الاسم
والمسمى وفي الاسم والتسمية البتة لا حقيقتها ولا مجازها والحقيقة من
جملتها ما يرجع الى ترادف الاسماء كقولنا الليث هو الاسد بشرط ان لا يكون في اللغة
فرق بين مفهوم اللفظين فانه كان بينهما الا فرق فليطلب له مثال اخر وهذا

يرجع

يرجع الى اتحاد الحقيقة وكثرة الاسم ولا بد في قولنا هو هو من كثرة من
وجه ووحدة من وجه واحق الوجوه ان تكون الوحدة في المعنى والكثرة
في مجرد اللفظ وهذا القدر كاف في الكشف عن هذا الخلاف الطويل الذيل
القليل النيل فقد ظهر لك ان الاسم والتسمية والمسمى الفاظ متباينة المفهوم
مختلفة المقصود انما يصح على الواحد منها ان يقال هو غير الباقي لا انه هو لان
الغير في مقابلة الهو هو واما المذهب الثالث المقسم للاسم الى ما هو المسمى
والى ما هو غيره والى ما لا هو هو ولا هو غيره فابعد المذاهب عن السداد
واجمعها لفنون الاضطراب الا ان يؤول ويقال ما اراد بالاسم الذي قسمه الى
ثلثة اقسام الاسم نفسه بل اراد به مفهوم الاسم ومدلوله ومفهوم الاسم
غير الاسم فان مفهوم الاسم هو المدلول والمدلول غير الدليل وهذه الانقسام
الذي ذكره متطرق الى مفهوم الاسم فالصواب ان يقال مفهوم الاسم قد يكون
ذات المسمى وحقيقته وماهيته وهي اسماء الانواع التي ليست مشتقة كقولك
انسان وعلم وبياض والى ما هو مشتق فلا يدل على حقيقة المسمى بل يترك
الحقيقة مبهمة ويدل على صفة له كقولك عالم وكاتب ثم المشتق ينقسم
الى ما يدل على وصف حال في المسمى كالعالم والابيض والى ما يدل على اضافة
له الى غيره مفارق كالخالق والكاتب وحد القسم الاول كل اسم يقال في جواب
ما هو فانه اذا اشير الى شخص ادمي وقيل ما هو لست اقول من هو فجوابه
ان يقال انسان فلو قيل حيوان لم يكن قد ذكر تمام الماهية لانه ليس يتقوم
ماهيته بمجرد الحيوانية لانه هو بانه حيوان عاقل لا بانه حيوان فقط والانسان
اسم للحيوان العاقل فلو قيل بدل الانسان ابيض او طويل او عالم او كاتب لم

يكن جوابا لان مفهوم الابيض شيء مبهم له وصف البياض ما يدري
ما ذلك الشيء ومفهوم العالم شيء مبهم له وصف العلم ومفهوم الكاتب
شيء مبهم له فعل الكتابة نعم يجوز ان يفهم ان الكاتب انسان لكن من امور
خارجة وادلة زايدة على مفهوم اللفظ وكذلك اذا اشير الى لون وقيل
ما هو فجوابه انه بياض فلو ذكر اسما مشتقا فقال مشرق او مفرق لضوء
البصر لم يكن جوابا لان المطلوب بقولنا ما هو حقيقة الذات وماهيتها
التي بها هي ما هي والمشرق شيء مبهم له التبريق فهذا التقسيم في مدلول الاسامي ومفهومها
صحيح ويجوز ان يعبر عن هذا بان الاسم قد يدل على الذات وقد يدل على غير
الذات ويكون ذلك على سبيل المساهلة في الذات في الاطلاق فان قولنا يدل
على غير الذات ان لم تفسر بانا اردنا به غير الماهية المقولة في جواب ما هو لم يصح
فان العالم يدل على ذات له العلم فقد دل على الذات ايضا فنفرق بين ان
يقال علم وبين ان يقال عالم لان العالم يدل على ذات له العلم ولفظ العلم
لا يدل الا على العلم فقوله للاسم قد يكون ذات المسمى فيه خلاف ويحتاج فيه
الى اصطلاحين احدهما ان يبدل الاسم بمفهوم الاسم والاخر ان يبدل الذات
بماهية الذات فيقال مفهوم الاسم قد يكون حقيقة الذات وماهيتها وقد
يكون غير الحقيقة واما قوله ان الخالق غير المسمى ان اراد به لفظ الخالق
فاللفظ بل هو غير مدلول اللفظ وان اراد به ان مفهوم اللفظ غير المسمى
فهو محال لان الخالق اسم وكل اسم فمفهومه مسماه فان لم يفهم المسمى منه
فليس اسما له والخالق ليس اسما للخلق وان كان الخلق داخلا فيه والكاتب ليس اسما
للكتابة ولا المسمى اسما للتسمية بل الخالق اسم ذات من حيث يصدر عنه الخلق

فالمفهوم

٧

فالمفهوم من الخالق هو الذات ايضا لكن لا حقيقة الذات بل المفهوم
هو الذات من حيث له صفة اضافية كما اذا قلنا اب لم يكن المفهوم منه ذات
الابن بل المفهوم ذات الاب من حيث اضافته الى الابن والاوصاف تنقسم الى اضافية
وغير اضافية والموصوف بجميعها الذوات فان قال الخالق وصف فهو اثبات
وليس في مضمون هذا اللفظ اثبات سوى الخلق والخلق غير الخالق وليس
للخالق وصف حقيقي من الخلق فلذلك قيل انه يرجع الى غير المسمى فنقول
قول القايل الاسم يفهم غير المسمى متناقض كقول القايل الدليل يعرف غير المدلول
فان المسمى عبارة عن مفهوم الاسم فكيف يكون المفهوم غير المسمى والمسمى
غير المفهوم واما قوله ان الخالق لا وصف له من الخلق والكاتب لا وصف له
من الكتابة فليس كذلك والدليل على ان له وصفا منه انه يوصف به مرة وينفى
عنه اخرى والاضافة وصف للمضاف ينفى ويثبت كالبياض الذي ليس بمضاف
فمن عرف زيدا وبكرا ثم عرف ان زيدا ابا لبكر فقد عرف شيئا لا محالة وهذا
الشيء اما وصف او موصوف وليس هو ذات الموصوف بل هو وصف وليس هو
وصفا قايما بنفسه بل هو وصف لزيد فالاضافات من قبيل الاوصاف للمضافات
الا ان مضمونها لا يعقل الا بالقياس بين شيئين وذلك لا يخرجها عن كونها
اوصافا ولو قال القايل ليس الله موصوفا بكونه خالقا كفر كما لو قال
ليس موصوفا بكونه عالما كفر ولكن انما وقع هذا القايل في هذا الخبط لان
الاضافة عند المتكلمين غير معدودة في جملة الاعراض مع انهم اذا قيل لهم ما معنى
العرض قالوا انه موجود في محل لا يقوم بنفسه واذا قيل لهم الاضافة هل تقوم
بنفسها قالوا لا واذا قيل لهم هل الاضافة موجودة ام لا قالوا نعم اذ لا يمكنهم

ان يقولوا الابوة معدودة اذ لو كانت الابوة معدودة لم يكن في العالم اب
واذا قيل لهم الابوة تقوم بنفسها بل تقوم في محل ويعترفون بان العرض عبارة
موجودة في محل ثم يعودون وينكرون انه عرض واما قولهم ان من الاسم ما لا
يقال انه المسمى ولا يقال هو غيره فهو ايضا خطأ لانه سيفسر ذلك بالعالم وهذا
اذا اعتذر عنه بان الشرع لم ياذن في اطلاق ذلك في حق الله فربما قيل ليس التصريح
بالحق والصدق موقوفا على اذن خاص وربما سومح الان فيه ورده النظر الى الانسان
اذا وصف بالعلم فنقول ان العلم ليس عين الانسان وقد كان الانسان
موجودا ولم يكن العلم وحد العلم غير حد الانسان لا محالة وان قال العالم غير
الانسان ولكن اذا قلنا لشخص واحد انه عالم وانه انسان لم يكن العالم هو
الانسان ولا هو غير الانسان لان الانسان هو شخص الموصوف قلنا ويلزم هذا
في الكاتب والنجار والخالق فان الموصوف به ايضا هو الانسان على ان الحق فيه
تفصيل وهو ان يقال مفهوم لفظ الانسان غير مفهوم لفظ العالم اذ مفهوم
الانسان حيوان عاقل ومفهوم العالم شخص مبهم له علم فاحد اللفظين غير
اللفظ الاخر ومفهوم احدهما غير مفهوم الاخر فهو بهذا الوجه غيره جايز ولا يجوز
ان يقال هو هو وبوجه اخر هو هو ولا يجوز ان يقال بذلك الوجه هو غيره و
ذلك اذا نظر الى الذات الواحدة التي توصف بانها انسان وانها عالمة فان
المسمى بالانسان هو الموصوف بانه عالم كما ان المسمى بالثلج هو الموصوف
بانه بارد وابيض فهذا النوع من النظر والاعتبار هو هو وبالاعتبار الاول هو
غيره ومحال في العقل ان يكون الاعتبار واحدا ويكون لا هو هو ولا غيره كما يستحيل
ان يكون هو هو وغيره لان الغير والهو هو متقابلات تقابل النفي والاثبات فليس

بينهما

بينهما واسطة ومن فهم هذا علم انه اذا اثبت لله وصف القدرة والعلم زايدة
على الذات فقد اثبت ما هو غير الذات واثبت الغيرية معنى وان لم يطلق لفظه توقفا
الى ورود التوقيف وكيف لا وانا اذكر حد العلم دخل فيه علم الله ولم يدخل فيه
قدرته ولا ذاته فالخارج عن الحد كيف لا يكون غير الداخل في الحد وكيف
يجوز لحاد العلم اذا لم يدخل في حده القدرة ان يعتذر ويقول لا يضرني
خروج القدرة عن الحد لاني حددت العلم والقدرة غير العلم فلا يلزمني
ادخاله في حد العلم وكذلك الذات العالمة غير العلم فلا يلزمني ادخاله في حد
العلم فمن استنكر قول القايل الداخل في الحد غير الخارج منه واحال اطلاق لفظ
الغير ههنا كان جملة من لم يفهم معنى لفظ الغير وما عندي انه لا يفهم فان معنى لفظ
الغير ظاهر لكن غشاه يقول بلسانه ما ينبو عنه عقله ويكذبه فيه سره وليس
الغرض من المحاجة البرهانية اقتناص الالسنة بل اقتناص العقول ليعترف باطنا
بما هو الحق افصح عنه باللسان او لم يفصح **فان قيل** انما اضطر القايلون
بان الاسم هو المسمى الى القول به من ان يقول الاسم هو اللفظ الدال بالاصطلاح
فيلزمهم القول بان الله تعالى لم يكن له اسم في الازل اذ لم يكن لفظ ولا لافظ فان
اللفظ حادث **فنقول** هذه ضرورة ضعيفة يهون دفعها اذ يقال معاني
الاسماء كانت ثابتة في الازل ولم تكن الاسماء لان الاسماء عربية وعجمية وكلها
حادثة وهذا في كل اسم رجع الى معنى الذات او صفة الذات مثل القدوس فانه
كان صفة القدس في الازل ومثل العالم فانه كان عالما في الازل فانا قد بينا
ان الاشياء لها ثلاث مراتب في الوجود احدها في الاعيان وهذا الوجود موصوف
بالقدم فيما يتعلق بذات الله وصفاته والثاني في الاذهان وهذا حادث

اذ كانت الاذهان حادثة والثالث في اللسان وهي الاسماء وهذا ايضا حادث
بحدوث اللسان نعم نريد بالثاني في الاذهان المعلوم وهي ايضا اذا
اضيفت الى ذات الله تعالى كانت قديمة لان الله موجود وعالم في الازل وكان
يعلم انه موجود وعالم فكان وجوده ثانيا في نفسه وفي علمه ايضا وكانت
الاسماء التي سيلهمها عباده ويخلقها في اذهانهم والسنتهم ايضا عنده معلومة
فبهذا التاويل يجوز ان يقال كانت الاسماء في الازل اما الاسامي التي ترجع الى
الفعل كالخالق والمصوّر والوهّاب فقد قال قوم يوصف بانه خالق في
الازل وقال آخرون لا يوصف وهذا خلاف لا اصل له فان الخالق يطلق بمعنيين
احدهما ثابت في الازل قطعا والآخر منفي قطعا ولا وجه للخلاف فيهما اذ السيف
يسمى قاطعا وهو في الغمد ويسمى قاطعا حالة حزّ الرقبة وهو في الغمد قاطع
بالقوة وعند الحزّ قاطع بالفعل والماء في الكوز مُرْوٍ ولكن بالقوة وفي المعدة
مُرْوٍ بالفعل ومعنى كون الماء في الكوز مرويا انه بالصفة التي بها يحصل الارواء
عند مصادفة المعدة وهو صفة المائيّة والسيف في الغمد قاطع اي هو بالصفة
التي بها يحصل القطع اذا لاقى المحل وهي الحدة اذ لا يحتاج الى ان يستجد وصفا
آخر فالباري سبحانه في الازل خالق بالمعنى الذي به يقال الماء الذي في الكوز
مروٍ وهو انه بالصفة التي بها يصح الفعل والخلق وهو بالمعنى الثاني غير
خالق اي الخلق غير صادر منه وكذلك هو في الازل على المعنى الذي يسمى عالما
وقدوسا وغير ذلك وكذلك يكون في الابد سماه غيره بتلك الاسم ام لم يسمّ
واكثر اغاليط الجدليين منشاه عدم التمييز بين معاني الاسماء المشتركة واذا
ميزت ارتفع اكثر اختلافاتهم فان قيل فقد قال الله تعالى ما تعبدون

من دونه الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ومعلوم انهم ما كانوا يعبدون
الالفاظ التي هي حروف مقطعة بل المسميات فنقول المستدل بهذا لا يفهم
وجه دلالته ما لم يقل انهم يعبدون المسمّيات دون الاسماء فيكون في كلامه
التصريح بان الاسماء غير المسميات اذ لو قال القائل العرب كانت تعبد المسمّيات
دون المسميات كان متناقضا ولو قال تعبد المسميات دون الاسماء كان
مفهوما غير متناقض فلو كانت الاسماء هي المسميات لكان القول الاخير كالاوّل
ثم يقال معناه ان اسم الالهة التي اطلقوها على الاصنام كان اسما بلا مسمى
لان المسمى هو المعنى الثابت في الاعيان من حيث دل عليه باللفظ ولم تكن
الالهية ثابتة في الاعيان ولا معلومة في الاذهان بل كانت اساميها موجودة
في اللسان فكانت اسامي بلا معان ومن تسمى باسم الحكيم وفرح به ولم يكن
حكيما قيل فرح بالاسم اذ ليس وراء الاسم معنى وهذا هو الدليل على ان الاسم
غير المسمى وايضا لانه اضاف الاسم الى التسمية واضاف التسمية اليهم وجعلها
فعلا لهم فقال الا اسماء سميتموها يعني اسماء حصلت بتسميتهم وفعلهم لاشخاص
الاصنام لم تكن هي الحادثة بتسميتهم فان قيل فقد قال تعالى سبح اسم
ربك الاعلى والذات هي المسبّحة دون الاسم قلنا الاسم ها هنا زيادة على
سبيل الصلة وعادة العرب بمثله جارية وهو كقوله ليس كمثله شيء ولا
يجوز ان يستدل به على اثبات المثل اذ قال ليس كمثله شيء كما يقال ليس كولده احد
اذ فيه اثبات الولد بل الكاف فيه زيادة ولا يبعد ان يكنى عن المسمّى بالاسم اجلالا
للمسمّى كما يكنى عن الشريف بالجناب والحضرة والمجلس فيقال السلام على
جنابه العظيم وحضرته المباركة ومجلسه الشريف والمراد به السلام عليه لكن يكنى عنه

بما يتعلق نوعا من التعلق اجلالا وكذلك الاسم وان كان غير المسمى فهو متعلق
بالمسمى ومطابق له وهذا لا ينبغي ان يلبس على البصير اصل الوضع كيف وقد
استدل القائلون بان الاسم غير المسمى بقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى و
بقوله صلى الله عليه وسلم ان لله تسعا وتسعين اسما مائة غير واحدة من
احصاها دخل الجنة وقالوا لو كان هو المسمى لكان المسمى تسعا وتسعين
وهو محال لان المسمى واحد فاضطر اولئك الى الاعتراف هاهنا بان الاسم
غير المسمى وقالوا يجوز ان يرد معنى التسمية لا بمعنى المسمى سلم الاخرون بان
الاسم قد يرد معنى المسمى وان كان هو غير المسمى في الوضع وعليه نزلوا قوله تعالى
سبح اسم ربك الاعلى ولم يحس كلا الفريقين في الاستدلال والجواب جميعا اما
قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى فقد ذكرنا ما فيه وعليه واما هذه الاستدلال
فجوابهم عنه بان المسمى واحد وانما اريد بالاسم ههنا التسمية خطا من وجهين
احدهما ان من يقول الاسم هو المسمى لا يعجز ان يقول المسمى هاهنا تسع
وتسعون لان المراد بالمسمى مفهوم الاسم عند هذا القايل ومفهوم العليم
غير مفهوم القدير والقدوس والخالق وغير ذلك بل لكل اسم مفهوم
ومعنى على حياله وان كان الكل يرجع الى وصف ذات واحدة فكان هذا
القايل يقول الاسم هو المعنى ويمكن ان يقول لله تعالى المعاني الحسنى فان
المسميات هي المعاني وفيها كثرة لا محالة والثاني ان قولنا المراد بالاسم هاهنا
التسمية خطأ فانا قد بينا ان التسمية هو ذكر الاسم او وضعه والتسمية
تتعدد وتكثر بكثرة المسمين وان كان الاسم واحدا كان الذكر والعلم يكثر
بكثرة الذاكرين والعالمين وان كان المذكور والمعلوم واحدا فكثرة

التسمية

التسمية لا تفتقر الى كثرة الاسماء لانه يرجع الى افعال المسمين فما اريد با
لاسماء هاهنا التسميات بل اريد الاسماء والاسماء هي الالفاظ الموضوعة الدالة
على المعاني المختلفة فلا حاجة الى هذا التعسف في التاويل قيل الاسم
هو المسمى او لم يقل وهذا القدر يكفيك في كشف هذه المسئلة وان
كانت المسئلة لقلة جدواها لا تستحق هذا الاطناب ولكن قصدنا بالشرح
تعليم طرق التعرف في امثال هذه المباحث ليستعمل في مسايل اهم من هذه المسئلة
فان اكثر تطواف النظر في هذه المسئلة فان اكثر تطواف النظر في هذه المسئلة
حول الالفاظ دون المعاني

الفصل الثاني في بيان الاسامي المتقاربة في المعنى وانما هل يجوز ان تكون مترادفة لا تدل الا على معنى
واحد ام لا بد وان يختلف مفهوماتها فاقول الخايضون في شرح هذه
الاسامي لم يتعرضوا لهذا الامر ولم يبعد وان يكون اسمان لا بد لان الا على
معنى واحد كالكبير والعظيم والقادر والمقتدر والخالق والبارى والمصور
وهذا مما استبعده غاية الاستبعاد مهما كان الاسمان من جملة التسع والتسعين
لان الاسم لا يراد لحروفه بل لمعانيه والاسامي المختلفة المترادفة لا تختلف الا
حروفها وانما فضيلة هذه الاسامي لما تحتها من المعاني فاذا خلا عن
المعاني لم يبق الا الالفاظ والمعنى الذي يدل عليه بالاسم لم يكن له فضل على
المعنى الذي يدل عليه اسم واحد فبعيد ان يكمل هذا العدد المحصور بتكرير
الالفاظ على معنى واحد بل الاشبه ان يكون تحت كل لفظ خصوص معنى فاذا
رايتنا لفظين متقاربين فلا بد فيه من احد امرين احدهما ان تبين
ان احدهما خارج عن التسع والتسعين مثل الاحد والواحد فان الرواية

المشهورة عن ابي هريرة ورد فيه الواحد وفي رواية اخرى ورد فيها الاحد
بدل الواحد فيكون مكمل العدد معنى التوحيد اما بلفظ الواحد او بلفظ الاحد
فاما ان يقوما في تكميل العدد مقام اسمين والمعنى واحد فهو بعيد عندي
جدا الثاني ان يتكلف لظهار مزية لاحد اللفظين على الاخر ببيان اشتماله
على دلالة لا يدل عليها الاخر مثاله ورود الغافر والغفور والغفار لم يكن بعيدا
ان يعد هذه ثلثة لان الغافر يدل على اصل المغفرة فقط والغفور يدل على
كثرة المغفرة بالاضافة الى كثرة الذنوب حتى ان من لا يغفر الا نوعا واحدا من
الذنوب قد لا يقال له غفور والغفار يشير الى كثرة الذنوب على سبيل التكرار
اي يغفر الذنوب مرة بعد اخرى حتى ان من يغفر جميع الذنوب ولكن اول
مرة ولا يغفر للعايد الى الذنب مرة بعد اخرى لم يستحق اسم الغفار وكذلك
الغني والملك فان الغني هو الذي لا يحتاج الى شيء والملك ايضا هو الذي لا يحتاج
الى شيء ويحتاج اليه كل شيء فيكون الملك مفيدا معنى الغني وزياده وكذلك
العليم والخبير فان العليم يدل على العلم فقط والخبير يدل على علم بالامور الباطنه
وهذا القدر من التفاوت يخرج الاسامي عن ان تكون مترادفة ويكون من
جنس السيف والمهند والصارم لا من جنس الليث والاسد فان عجزنا في بعض
الاسامي المتقاربة عن هذين المسلكين فينبغي ان يعتقد تفاوتا بين معنى
اللفظين وان عجزنا عن التنصيص على خصوص ما به الافتراق كالعظيم والكبير
مثلا فانه يصعب علينا ان نذكر وجه الفرق بين معنيهما في حق الله ولكنا لا نشك
في اصل الافتراق ولذلك قال تعالى العظمة ازاري والكبرياء ردائي فرق
بينهما فرقا على التفاوت فان كل واحد من الازار والرداء زينة للانسان ولكن

الرداء

الرداء اشرف من الازار ولذلك جعل مفتاح الصلاة الله اكبر ولم يقم
عند ذوي الابصار النافذة الله اعظم مقامه وكذلك العرب في استعمالها
تفرق بين اللفظين اذ تستعمل الكبير حيث لا تستعمل العظيم ولو كانا مترادفين
لتواردا في كل مقام تقول العرب فلان اكبر سنا من فلان ولا تقول فلان اعظم
سنا منه وكذلك الجليل غير الكبير والعظيم فان الجليل يشير الى صفات الشرف
وكذلك لا يقال فلان اجل من فلان سنا ويقال اكبر سنا ويقال الفرس
اعظم من الانسان ولا يقال اجل من الانسان فهذه الاسامي وان كانت
مناسبة المعاني فليست مترادفة وعلى الجملة يبعد الترادف المحض في الاسماء
الداخلة في التسعة والتسعين لان الاسامي لا تراد بحروفها ومخارج اصواتها
بل لمفهوماتها ومعانيها فهذا اصل لا بد من اعتقاده **الفصل الثالث في
الاسم الواحد الذي له معان مختلفة** هو مشترك بالاضافة اليها كالمؤمن
مثلا فانه قد يراد به التصديق وقد يشتق من الامن ويكون المراد افادة
الامن والامان فهل يجوز ان يحمل على كلا المعنيين حمل العموم على مسمياته
كما يحمل العليم على العلم بالغيب والشهادة والظاهر والباطن وغير ذلك من
المعلومات الكثيرة وهذا اذا نظر اليه من حيث اللغة فبعيد ان يحمل الاسم المشترك
على جميع المسميات حمل العموم اذ العرب تطلق اسم الرجل وتريد به كل واحد من
الرجال وهذا هو العموم ولا تطلق اسم العين وتريد به عين الشمس والدينار
والميزان والعين المتفجرة من الماء والعين الباصرة من الحيوان وهذا هو
اللفظ المشترك بل يطلق مثل ذلك لارادة احد معانيه ويميز ذلك بالقرينة
وقد حكي عن الشافعي في الاصول انه قال الاسم المشترك يحمل على جميع مسمياته

اذا ورد مطلقا ما لم تدل قرينة على التخصيص وهذا ان صح منه فهو بعيد بل
مطلق لفظ العين مبهم في اللغة الى ان تدل قرينة على التعيين فاما التعميم
فمخالف وضع اللسان فنعم فيما تصرف الشرع فيه من الالفاظ لا يبعد ان يكون
من وضعه وتصرفه اطلاق اللفظ لارادة جميع المعاني فيكون اسم المؤمن في
الشرع محمولا على المصدق ومفيدا الامن بوضع شرعي لا بوضع لغوي كما ان اسم
الصلوة والصوم قد اختص بتصرف الشرع ووضعه ببعض امور لا يقتضي
وضع اللغة ذلك فهذا غير بعيد لو كان عليه دليل ولكن لم يكن دليل على ان
الشرع قد غير الوضع فيه والاغلب على ظني انه لم يغير واما من قال من الصوفية
ان الاسم الواحد من اسماء الله اذا احتمل معان ولم يدل العقل على استحالة شيء
منها حمل على الجميع بطريق العموم فقد ابعد فيه نعم من المعاني ما يتقارب
تقاربا يكاد يرجع الاختلاف فيه الى الاضافات فيقرب شبهه من العموم فالتعميم
فيه اقرب كاسم السلام فانه يحتمل ان يكون المراد سلامته عن العيب والنقص
ويحتمل ان يكون المراد سلامة الخلق به ومنه فهذا وامثاله اشبه بالعموم واذا
ثبت ان المنع الاظهر المنع من التعميم فطلب التعيين لبعض المعاني لا يكون
الا باجتهاد فيكون الحامل للمجتهد على تعيين بعض المعاني اما انه اليق كتعيين
الامان بانه اليق بالمدح في حق الله من التصديق فان التصديق انما يليق بغيره
اذ يجب على الكل الايمان به والتصديق لكلامه فان رتبة المصدق فوق
رتبة المصدق واما ان يكون اخذ المعنيين لا يؤدي الى الترادف بين اسمين
كحمل المهيمن على غير الرقيب فانه اولى من الرقيب لان الرقيب قد ورد والترادف
بعيد كما ذكرناه واما ان يكون احد المعنيين اظهر في التعارف واسبق الى الافهام

لشهرته

لشهرته وادل على الكمال والمدح فهذا وما يجري مجراه ينبغي ان يعول عليه
في بيان الاسامي ونذكر لكل اسم الا معنى واحدا نراه اقرب ونضرب عما عداه
صفحا الا اذا رأينا مقاربا في الدرجة لما ذكرناه فاما تكثير الاقاويل المختلفة
فيه مع انا لا نرى تعميم الالفاظ المشتركة فلا نرى فيه فائدة

الفصل الرابع في بيان كمال العبد وسعادته

في التخلق باخلاق الله سبحانه والتحلي بمعاني صفاته واسمائه بقدر ما يتصور
في حقه اعلم ان من لم يكن له حظ من معاني اسماء الله تعالى الا ان يسمع لفظه
ويفهم في اللغة تفسيره ووضعه ويعتقد بالقلب وجود معناه لله تعالى
فهو مبخوس الحظ نازل الدرجة ليس يحسن به ان يتبجح بما ناله فان سماع اللفظ
لا يستدعي الا سلامة حاسة السمع التي بها يدرك الاصوات وهذه رتبة يشارك
البهيمة فيها واما فهم وضعه في اللغة فلا يستدعي الا معرفة العربية وهذه رتبة
يشارك فيها الاديب اللغوي بل الغبي البدوي واما اعتقاد ثبوت معناه لله
تعالى من غير كشف فلا يستدعي الا فهم معاني هذه الالفاظ والتصديق بها
وهذه رتبة يشارك فيها العامي بل الصبي فانه بعد فهم الكلام اذا القي اليه
هذه المعاني تلقفها وتلقنها واعتقدها بقلبه وصمم عليها وهذه درجات اكثر
العلماء فضلا عن غيرهم ولا ينكر فضل هؤلاء بالاضافة الى من لم يشاركهم في هذه
الدرجات الثلاث ولكنه نقص ظاهر بالاضافة الى ذروة الكمال فان حسنات
الابرار سيئات المقربين وحظ العبيد من اسماء الله تعالى ثلاثة الاول منها
معرفة هذه المعاني على سبيل المكاشفة والمشاهدة حتى تتضح لهم حقائقها
بالبرهان الذي لا يجوز فيه الخطأ وينكشف لهم اتصاف الله سبحانه بها انكشافا

يجري في الوضوح والبيان مجرى اليقين الحاصل للانسان بصفاته الباطنة التي
تدركها بمشاهدة باطنة لا باحساس ظاهر وكم بين هذا وبين الاعتقاد المأخوذ
من الاباء والمعلمين تقليداً والتصميم عليه وان كان مقروناً بادلة جدلية كلامية
الحظ الثاني من حظوظهم استعظامهم ما ينكشف لهم من صفات الجلال
على وجه ينبعث من الاستعظام شوقهم الى الاتصاف بما يمكنهم من تلك الصفات
ليقربوا بها من الحق قرباً بالصفة لا بالمكان فيأخذوا من الاتصاف بها شبهاً بالملائكة
المقربين عند الله تعالى ولن يتصور ان يمتلى القلب باستعظام صفة واستشرافها
الا ويتبعه شوق الى تلك الصفة وعشق لذلك الكمال والجلال وحرص على التحلي بذلك
الوصف ان كان ذلك ممكناً للمستعظم بكماله فان لم يكن بكماله فينبعث الشوق الى
القدر الممكن منه لا محالة ولا يخلو عن هذا الشوق احد الا لاحد امرين اما لضعف
المعرفة واليقين بكون الوصف المعلوم من اوصاف الجلال والكمال واما لكون
القلب ممتليا بشوق اخر مستغرقا به فالتلميذ اذا شاهد كمال استاده في العلم
انبعث شوقه الى التشبه والاقتداء به الا اذا كان ممنوعاً بالجوع مثلاً فان استغراق
باطنه بشوق القوت ربما منع انبعاث شوق العلم ولهذا ينبغي ان يكون الناظر
في صفات الله خالياً بقلبه عن ارادة ما سوى الله تعالى فان المعرفة بذر الشوق
ولكن مهما صادف قلباً خالياً عن حسيكة الشهوات فان لم يكن خالياً لم يكن البذر
منجحاً الحظ الثالث السعي في اكتساب الممكن من تلك الصفات والتخلق بها
والتحلي بمحاسنها وبه يصير العبد ربانياً اي قريباً من الرب سبحانه وتعالى وبه
يصير رفيقاً للملأ الاعلى من الملائكة فانهم على بساط القرب فمن ضرب الى شبه
من صفاتهم نال شيئاً من قربهم بقدر ما نال من اوصافهم المقربة لهم الى الحق
تعالى

تعالى فان قلت طلب القرب من الله تعالى بالصفة امر غامض تكاد تشمئز
القلوب عن قبوله والتصديق به فزده شرحاً تكسر سورة انكار المنكرين فان
هذا كالمنكر عند الاكثرين ان لم تكشف حقيقته فاقول لا يخفى عليك وعلى من
ترعرع قليلاً من درجة عوام العلماء ان الموجودات منقسمة الى كاملة وناقصة
والكامل اشرف من الناقص ومهما تفاوتت درجات الكمال واقتصر منتهى الكمال
على واحد حتى لم يكن الكمال المطلق الا له ولم يكن للموجودات الاخر كمال مطلق
بل كانت لها كمالات متفاوتة بالاضافة الى الكمال المطلق فاكملها اقرب لا محالة الى
الذي له الكمال المطلق اعني قرباً بالرتبة والدرجة لا بالمكان ثم الموجودات منقسمة
الى حية وميتة وتعلم ان الحي اكمل واشرف من الميت وان درجات الاحياء ثلاثة درجة
الملائكة ودرجة الانس ودرجة البهائم والبهائم اسفل في نفس الحياة التي
بها شرفها لان الحي هو الدراك الفعال وفي ادراك البهائم نقص وفي فعلها نقص
اما ادراكها فنقصانه انه مقصور على الحواس وادراك الحواس قاصر لانه لا يدرك
الاشياء الا بمماسة او بقرب منه فالحس معزول عن الادراك ان لم يكن مماسة ولا
قرب فان الذوق واللمس يحتاج الى المماسة والسمع والبصر والشم يحتاج الى القرب
وكل موجود لا يتصور فيه المماسة والقرب فالحس معزول عن ادراكه في الحال واما
فعلها فهو انه مقصور على مقتضى الشهوة والغضب واما الملك فدرجته اعلى
الدرجات لانه عبارة عن موجود لا يؤثر البعد والقرب في ادراكه بل لا يقتصر ادراكه
على ما يتصور فيه القرب والبعد اذ القرب والبعد يتصور على الاجسام والاجسام
اخس اقسام الموجودات ثم هو مقدس عن الشهوة والغضب فليست افعاله بمقتضى
الشهوة والغضب بل داعيته الى الافعال اجل من الشهوة والغضب وهو طلب التقرب

الى الله تعالى واما الانسان فان درجته متوسطة بين الدرجتين وكانه ركب
من بهيمية وملكية والاغلب عليه في بداية امره البهيمية اذ ليس له من الادراك اولا
الا الحواس التي يحتاج في الادراك بها الى طلب القرب من المحسوس بالسعي والحركة الى
ان يشرق عليه بالاخرة نور العقل المتصرف في ملكوت السموات والارض من غير حاجة
الى حركة بالبدن وطلب قرب او مماسة مع المدرك بل مدركه الامور المقدسة
عن قبول القرب والبعد بالمكان وكذلك المستولي عليه اولا شهوته وغضبه
وبحسب مقتضاهما انبعاثه الى ان يظهر فيه الرغبة الى طلب الكمال والنظر للعاقبة
وعصيان مقتضى الشهوة والغضب فان غلب الشهوة والغضب حتى ملكهما
وضعفا عن تحريكه وتسكينه اخذ بذلك شبها من الملكية وكذلك اذا فطم
نفسه عن الجمود على الخيالات والمحسوسات وانس بادراك امور يجل عن ان
ينالها حس او خيال اخذ شبها اخر من الملائكة فان خاصية الحيوة الادراك
والعقل واليهما يتطرق النقصان والتوسط والكمال ومهما اقتدى بالملكية
في هاتين الخاصيتين كان ابعد من البهيمية واقرب من الى الملك والملك قريب
من الله تعالى والقريب من القريب قريب فان قلت فظاهر الكلام يشير
الى اثبات مشابهة بين العبد وبين الله تعالى لانه اذا تخلق باخلاقه كان شبها
له ومعلوم شرعا وعقلا ان الله تعالى ليس كمثله شيء وانه لا يشبه شيئا ولا
يشبهه شيء فاقول مهما عرفت معنى المماثلة المنفية عن الله تعالى عرفت
انه لا مثل له ولا ينبغي ان تظن ان المشاركة في كل وصف توجب المماثلة افترى
ان الضدين يتماثلان وبينهما غاية البعد الذي لا يتصور ان يكون بعد فوقه
وهما متشاركان في اوصاف كثيرة اذ السواد يشارك البياض في كونه عرضا وفي

كونه

كونه لونا وفي كونه مدركا بالبصر وامور اخر سواه افترى ان الله تعالى موجود
لا في محل وانه سميع بصير عالم مريد متكلم حي قادر فاعل والانسان ايضا
كذلك فقد شبه واثبت المثل هيهات ليس الامر كذلك ولو كان كذلك
لكان الخلق كلهم مشبهة اذ لا اقل من اثبات المشاركة في الوجود وهو
موهم للمشابهة بل المماثلة عبارة عن المشاركة في النوع والماهية والفرس
وان كان بالغا في الكياسة لا يكون مثلا للانسان لانه مخالف له بالنوع وانما
يشابهه بالكياسة التي هي عارض خارج عن الماهية المقومة لذات الانسانية
والخاصية الالهية انه الموجود الواجب الوجود بذاته الذي عنه يوجد كل ما
في الامكان وجوده على احسن وجوه النظام والكمال وهذه الخاصية لا يتصور
فيها مشاركة البتة والمماثلة بها تحصل فكون العبد رحيما صبورا شكورا لا يوجب
المماثلة ككونه سميعا بصيرا عالما قادرا مريدا حيا فاعلا بل اقول ان الخاصية
الالهية ليست الا لله ولا يتصور ان يعرفها الا الله ولا يتصور ان يعرفها الا هو
او من هو مثله وان لم يكن مثل فلا يعرفه غيره فاذا الحق ما قاله الجنيد رحمه الله
حيث قال لا يعرف الله الا الله وكذلك لم يعط اجل خلقه الا اسما حجبه به فقال
سبح اسم ربك الاعلى والله ما عرف الله غير الله في الدنيا والاخرة وقيل
لذي النون وقد اشرف على الموت ماذا تشتهي فقال ان اعرفه قبل ان اموت
ولو بلحظة وهذا الان يشوش قلوب اكثر الضعفاء ويوهم عندهم القول
بالنفي والتعطيل وذلك لعجزهم عن فهم هذا الكلام وانا اقول لو قال القائل
لا اعرف الا الله كان صادقا ومعلوم ان النفي والاثبات لا يصدقان معا
بل يتقاسمان الى الصدق والكذب فان صدق النفي كذب الاثبات وبالعكس

ولكن اذا اختلف وجه الكلام تصور الصدق في القسمين وهو كما لو قال القايل
لغيره هل تعرف الصديق ابا بكر فقال والصديق ممن يجهل ولا يعرف ويتصور
في العالم من لا يعرفه مع ظهوره واشتهاره وانتشار اسمه فهل على المنابر الا حديثه
وهل في المساجد الا ذكره وهل على الالسنة الا ثناؤه ووصفه لكان هذا القائل
صادقا ولو قيل لاخر هل تعرفه فقال ومن انا حتى اعرف الصديق هيهات
لا يعرف الصديق الا صديق مثله او فوقه ومن اين لي ان ادعي معرفته افزلت
فيها وانما مثلي سمع اسمه وصفته فاما ان ادعي معرفته فذلك محال فهذا
ايضا صدق وله وجه وهو اقرب الى التعظيم والاحترام فهكذا ينبغي ان يفهم
قول من قال لا اعرف الله بل لو عرضت خطا منظوما على عاقل وقلت هل تعرف
كاتبه فقال لا صدق ولو قال نعم صدق لان كاتبه هو الانسان الحي القادر السميع
البصير السليم اليد العالم بصناعة الكتابة واذا عرفت كان هذا منه فكيف لا
اعرفه فهذا ايضا صدق ولكن الاحق والاصدق قوله لا اعرفه فانه بالحقيقة ما
عرفه وانما عرف احتياج الخط المنظوم الى كاتب حي عالم قادر سميع بصير
سليم اليد عالم بصناعة الكتابة ولم يعرف الكاتب نفسه فكذلك الخلق كلهم
لم يعرفوا الا احتياج هذا العالم المنظوم المحكم الى صانع مدبر حي عالم
قادر سميع وهذه المعرفة لها طرفان احدهما يتعلق بالعالم ومعلومه
احتياجه الى مدبر والاخر يتعلق بالله ومعلومه اسامي هي مشتقة من
صفات غير داخلة في حقيقة الذات وماهيته فانا قد بينا انه اذا اشار
المشير الى شي وقال ما هو لم يكن ذكر الاسماء المشتقة جوابا اصلا فلو اشار
الى شخص حيوان قال ما هو فقال طويل او ابيض او بصير او اشار الى ما فقال

ما هو فاجاب بانه بارد واشار الى نار فقال ما هو فقال حار فكل ذلك
ليس بجواب عن الماهية البتة والمعرفة بالشي في معرفة حقيقته و
ماهيته لا معرفة الاسامي المشتقة له فان قولنا شي حار معناه شي مبهم له
وصف الحرارة وكذلك قولنا قادر عالم معناه شي مبهم له وصف العلم
والقدرة **فان قلت** فقولنا انه الواجب الوجود الذي عنه وجد يوجد
كل ما في الامكان وجوده عبارة عن حقيقته وقد عرفنا هذا **فاقول**
هيهات فقولنا واجب الوجود عبارة عن العلم والفاعل وهذا يرجع الى
سلب السبب عنه وقولنا يوجد عنه كل موجود يرجع الى اضافة الافعال
اليه واذا قيل لنا ما هذا الشي فقلنا هو فاعل لم يكن جوابا واذا قلنا
هو الذي له علة لم يكن جوابا فكيف قولنا هو الذي لا علة له لان كل ذلك
نبا عن غير ذاته وعن اضافته الى ذاته اما بنفي او اثبات وكذلك في
اسماء وصفات واضافات **فان قيل** فما السبيل الى معرفته **فاقول**
لو قال لنا صبي او عنين ما السبيل الى معرفة لذة الوقاع وادراك حقيقته قلنا
ها هنا سبيلان احدهما ان نصفه لك حتى تعرفه والاخر ان تصبر حتى
يظهر فيك غريزة الشهوة ثم تباشر الوقاع حتى يظهر فيك لذة الوقاع
فتعرفه وهذا السبيل الثاني هو السبيل المحقق المفضي الى حقيقة المعرفة
واما الاول فلا يفضي الا الى توهم وتشبيه للشي بما لا يشبهه اذ غايتنا ان
نمثل لذة الوقاع عنده بشي من اللذات التي يدركها العنين كلذة الطعام
بالحلو مثلا فنقول له اما تعرف ان السكر لذيذ وانك تجد عند تناوله حالة
طيبة وتحس في نفسك راحة فاذا قال نعم قلنا فالجماع ايضا كذلك افترى

ان هذا يفهم حقيقة لذة الجماع كما هي حتى ينزل في معرفته منزلة من ذاق تلك
اللذة وادركها هيهات انما غاية هذا الوصف ايهام وتشبيه خطا وتفهيم مشاركة
في اسم اما الايهام فهو انه يتوهم ان ذلك امر طيب على الجملة واما التشبيه فهو انه
يشبه بحلاوة السكر وهو خطا اذ لا مناسبة بين حلاوة السكر ولذة الوقاع
واما المشاركة في الاسم فهو انه يعلم انه مستحق ان يسمى لذة ومهما تاسرت
الشهوة وذاق علم قطعا انه لا يشبه حلاوة السكر وان ما كان توهمه لم يكن
على الوجه الذي توهمه نعم يعلم ان الذي كان قد سمع من اسمه وصفته انه
لذيذ وطيب كان صادقا بل كان اصدق عليه منه على حلاوة السكر فكذلك
لمعرفة الله سبيلان احدهما قاصر والاخر مسدود اما القاصر فهو ذكر
الاسماء والصفات وطريقه التشبيه بما عرفناه من انفسنا فانا لما
عرفنا انفسنا قادرين عالمين احيا متكلمين ثم سمعنا ذلك في اوصاف
الله او عرفناه بالدليل فهمناه فهما قاصرا كفهم العنين لذة الجماع بما
يوصف له من لذة السكر بل حيوتنا وقدرتنا وعلمنا ابعد من حياة الله و
قدرته وعلمه من حلاوة السكر من لذة الوقاع بل لا مناسبة بين البعدين
وفايدة تعريف الله تعالى بهذه الاوصاف ايضا ايهام وتشبيه ومشاركة في
الاسم لكن يقطع التشبيه بان يقال ليس كمثله شيء فهو حي لا كالاحيا وقادر
لا كالقادرين كما تقول الوقاع لذيذ كالسكر ولكن تلك اللذة لا تشبه هذه
البتة ولكن تشاركه في الاسم وكانا اذا عرفنا ان الله تعالى حي عالم قادر
فلم نعرف الا انفسنا ولم نعرفه الا بانفسنا اذ الاصم الحقيقي لا يتصور ان يفهم
معنى قولنا ان الله سميع ولا الاكمه يفهم معنى قولنا انه بصير وكذلك اذا قال

القايل

القايل كيف يكون الله عالما بالاشيا فنقول له كما تعلم انت اشيا فاذا قال كيف
يكون قادرا فنقول كما تقدر انت فلا يمكنه ان يفهم شيا الا اذا كان فيه ما
يناسبه فيعلم اولا ما هو متصف به ثم يعلم غيره بالمقايسة اليه فان كان لله
تعالى وصف وخاصية ليس فينا ما يناسبه ويشاركه في الاسم ولو مشاركة حلاوة
السكر لذة الوقاع لم يتصور فهمه البتة فما عرف احد الا نفسه ثم قايس بين
صفات الله وصفات نفسه وتعالت صفاته عن ان تشبه صفاتنا فتكون
هذه معرفة قاصرة يغلب عليها الايهام والتشبيه فينبغي ان يقترن بها المعرفة
بنفي المشابهة وبنفي اصل المناسبة مع المشاركة في الاسم واما السبيل الثاني
هو ان ينتظر العبد ان يحصل له الصفات الربوبية كلها حتى يصير ربا كما ينتظر
الصبي ان يبلغ فيدرك تلك اللذة وهذا السبيل مسدود ممتنع اذ يستحيل ان يحصل
تلك الحقيقة لغير الله تعالى وهذا هو سبيل المعرفة المحققة لا غير وهو مسدود
قطعا الا على الله تعالى فاذن يستحيل ان يعرف الله تعالى بالحقيقة غير الله بل
اقول يستحيل ان يعرف النبي الا النبي فاما من لا نبوة له فلا يعرف من النبوة الا
اسمها وانه خاصية موجودة لانسان بها يفارق من ليس نبيا ولكن لا يعرف
ماهية تلك الخاصية الا النبي خاصة فاما من ليس بنبي فلا يعرفها البتة ولا يفهمها
الا بالتشبيه بصفات نفسه بل ازيد فاقول لا يعرف احد حقيقة الموت
وحقيقة الجنة وحقيقة النار الا بعد الموت ودخول الجنة او النار لان الجنة
عبارة عن اسباب لذة ولو فرضنا شخصا لم يدرك قط لذة لم يمكننا اصلا
ان نفهمه الجنة تفهيما رغبه في طلبها والنار عبارة عن اسباب مولمة ولو
فرضنا شخصا لم يقاس صالحا لم يمكننا ان نفهمه النار واذا قاساها فهمناه اياه

بالتشبيه باشد ما قاساه وهو الم النار وكذلك اذا ادرك شيئا من اللذات فغايتنا
ان نفهمه الجنة بالتشبيه باعظم ما ناله من اللذات وهي المطعم والمنكح والمنظر فان
كان في الجنة لذة مخالفة هذه اللذات فلا سبيل الى تفهيمه اصلا الا بالتشبيه بهذه
اللذات كما ذكرناه في تشبيه لذة الوقاع بحلاوة السكر ولذات الجنة ابعد من كل
لذة ادركناها في الدنيا من لذة الوقاع ولذة السكر مثل العبارة الصحيحة عنها
انها ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فان مثلناها بالاطعمة
قلنا هذه لا كهذه الاطعمة وان مثلناها بالوقاع قلنا لا كالوقاع المعهود في
الدنيا فكيف يتعجب المتعجبون من قولنا لم يحصل من الله اهل الارض والسما
من معرفة الله الا على الصفات والاسماء ونحن نقول لم يحصلوا من الجنة الا على
الصفات والاسماء وكذلك في كل ما سمع انسان باسمه وصفته وما ذاقه ولا
ادركه ولا انتهى اليه ولا اتصف به فان قلت فانما نهاية معرفة العارفين
بالله تعالى فنقول نهاية معرفة العارفين عجزهم عن المعرفة ومعرفتهم
بالحقيقة انهم لا يعرفونه وانهم لا يمكنهم البتة معرفته وانه يستحيل ان يعرف
الله المعرفة الحقيقية المحيطة بكنه صفات الربوبية الا الله فاذا انكشف
لهم انكشافا برهانيا كما ذكرناه فقد عرفوه اي بلغ المنتهى الذي يمكن في حق
الخلق من معرفته وهو الذي اشار اليه الصديق الاكبر حيث قال العجز عن درك
الادراك ادراك بل هو الذي عناه سيد البشر صلوات الله وسلامه عليه حيث
قال لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ولم يرد به انه من عرف
منه ما لا يطاوعه لسانه في العبارة بل معناه اني لا احيط بمحامدك وصفات
الهيتك وانما انت المحيط بها وحدك فاذن لا يخطي مخلوق من ملاحظة حقيقة

ذاته

ذاته الا بالحيرة والدهشة واما اتساع المعرفة فانما يكون في معرفة اسمائه وصفاته
فان قلت فبماذا يتفاوت درجات الملائكة والانبياء والاولياء في معرفته
ان كان لا يتصور معرفته فاقول قد عرفت ان للمعرفة سبيلين احدهما
السبيل الحقيقي وذلك مسدود الا في حق الله ولا يهتز احد من الخلق لنيله
وادراكه الا ردته سبحات الجلال الى الحيرة ولا يشرئب احد لملاحظته الا غض
الدهشة طرفه واما السبيل الثاني وهو معرفة الاسماء والصفات وذلك
مفتوح للخلق وفيه تتفاوت مراتبهم فليس من يعلم انه تعالى عالم قادر على
الجملة كمن شاهد عجايب اياته في ملكوت السماء والارض وخلق الارواح و
الاجساد واطلع على بدايع المملكة وغرايب الصنعة ممعنا في التفصيل و
مستقصيا دقايق الحكمة ومستوفيا لطايف التدبير ومتصفا بجميع الصفات
الملكية المقربة من الله تعالى نائلا لتلك الصفات بنيل اتصافه بها بل بينهما
من البون البعيد ما لا يكاد يحصى وفي تفاصيل ذلك مقادير يتفاوت
الانبيا والاولياء ولن يصل الى فهمك هذا الا بمثال ولله المثل الاعلى ولكنك
تعلم ان العالم التقي الكامل مثلا مثل الشافعي رحمه الله يعرفه بواب داره و
يعرفه المزني تلميذه والبواب يعلم انه عالم بالشرع ومصنف فيه ومرشد
خلق الله اليه على الجملة والمزني يعلمه لا كمعرفة البواب بل يعرفه معرفة محيطة
بتفاصيل صفاته ومعلوماته بل العالم الذي يحسن عشرة انواع من العلوم
لا يعرفه بالحقيقة تلميذه الذي لم يحصل الا نوعا واحدا من العلم فضلا عن
خادمه الذي لم يحصل شيئا من علومه بل الذي حصل علما واحدا فانما عرف
على التحقيق عشره ان ساواه على التحقيق في ذلك العلم حتى لم يقصر عنه فان

فانه قصر عنه فليس يعرف بالحقيقة ما قصر عنه الا بالاسم وابهام الجملة وهو انه
يعرف انه يعلم شيئا سوى ما علمه فكذلك فافهم تفاوت الخلق في معرفة الله
تعالى فبقدر ما انكشف لهم من معلومات الله تعالى وعجائب مقدوراته
وبدائع اياته في الدنيا والاخرة والملك والملكوت يزداد معرفتهم بالله و
يقرب معرفتهم من معرفة الحقيقة فان قلت فاذا لم يعرفوا حقيقة الذات
واستحال معرفتها فهل عرفوا الاسماء والصفات معرفة تامة حقيقية قلنا
هيهات ذلك ايضا لا يعرفها بالكمال والحقيقة الا الله لانا اذا علمنا ان ذاتا عالمة فقد
علمنا شيئا مبهما لا ندري حقيقته لكن ندري ان له صفة العلم فان صفة العلم
معلوما لنا حقيقة كان علمنا بانه عالم علما تاما بحقيقة هذه الصفة والا فلا ولا
يعرف احد حقيقة علم الله تعالى الا من له مثل علمه وليس ذلك الا له فلا يعرفه سواه وانما
يعرفه غيره بالتشبيه بعلم نفسه كما اوردناه من مثال التشبيه الوقاع بالسكر وعلم
الله لا يشبه علم الخلق البتة فلا يكون معرفة الخلق به معرفة تامة حقيقية اصلا
بل ايهامية تشبيهية ولا تتعجبن من هذا فاني اقول لا يعرف الساحر الا الساحر
نفسه او ساحر مثله او فوقه فاما من لا يعرف السحر وحقيقته وماهيته
لا يعرف من الساحر الا اسمه ويعرف ان له علما وخاصية لا يدري ما ذلك العلم
اذ لا يدري مطلوبه ولا يدري ما تلك الخاصية نعم يدري ان تلك الخاصية وان
كانت مبهمة فهي من جنس العلوم وثمرتها تغيير القلوب وتبديل او صلاح الاعيان
والتفريق بين الازواج وهذا بمعزل عن معرفة حقيقة السحر ومن لم يعرف
حقيقة السحر لا يعرف حقيقة الساحر لان الساحر من له خاصية السحر وحاصل
اسم الساحر انه مشتق من صفة تلك الصفة ان كانت مجهولة فهو مجهول وان

كان

كانت معلومة فهي معلوم والمعلوم من السحر لغير الساحر وصف عام بعيد
عن الماهية وهو انه من جنس العلوم وان اسم العلم ينطلق عليه فكذلك
الحاصل عندنا من قدرة الله انه وصف ثمرته واثره وجود الاشياء وينطلق
عليه اسم القدرة لانه يناسب قدرتنا مناسبة لذة الوقاع لذة السكر وهذا كله
بمعزل عن حقيقة تلك القدرة نعم كلما ازداد العبد احاطة بتفاصيل المقدورات
وعجائب الصنع في ملكوت السموات كان حظه من معرفة صفة القدرة اوفر لان
الثمرة تدل على المثمر كما انه كلما ازداد التلميذ احاطة بتفاصيل علوم الاستاذ وتصانيفه
كانت معرفته له اكمل واستعظامه له اتم فالى هذا يرجع تفاوت معرفة العارفين
ويتطرق اليه تفاوت لا يتناهى لان لا يقدر الادمي على معرفته من معلومات
الله لا نهاية له وما يقدر عليه ايضا لا نهاية له وان كان ما يدخل منه في الوجود متناهيا
ولكن مقدور الادمي من المعلوم لا نهاية له وان كان ما يدخل منه في الوجود متناهيا
نعم الخارج من الوجود متفاوت في الكثرة والقلة وقد يظهر التفاوت
وهو كالتفاوت من بين الناس في القدرة الحاصلة لهم بالغنى بالمال فمن وجد
يملك الدانق والدرهم ومن احد يملك الالف فكذلك العلوم بل التفاوت في العلوم
اعظم لان المعلومات لا نهاية لها واعيان الاموال الاجسام والاجسام متناهية
لا يتصور ان يتناهى النهاية ضمنا فاذا قد عرفت كيف يتفاوت الخلق في بحار
معرفة الله فان ذلك لا نهاية له وعرفت ان من قال لا يعرف الله الا الله فقد
صدق ومن قال لا اعرف الا الله ايضا فقد صدق ايضا فانه ليس في الوجود الا الله
وافعاله فاذا نظر الى افعاله من حيث هي افعاله وكان مقصور النظر عليه ولم يره
من حيث هو سماء وارض وشجر بل من حيث انه صنعه فلم يجاوز معرفته حضرة

الربوبية فيمكنه ان يقول ما اعرف الا الله وما ارى الا الله ولو يتصور شخص
لا يرى الا الشمس فان النور الفايض منه هو من جملته ليس خارجا عنه فكل ما في
الوجود نور من انوار القدرة الازلية واثر من اثارها وكما ان الشمس ينبوع
النور الفايض على كل مستنير فكذلك المعنى الذى قصرت العبارة عنه فعبّر
عنه بالقدرة الازلية للضرورة هو ينبوع الوجود الفايض على كل موجود
فليس في الوجود الا الله فيجوز ان يقول العارف لا اعرف الا الله ومن العجايب
ان يقول لا اعرف الا الله ويكون صادقا ويقول لا يعرف الله الا الله ويكون
ايضا صادقا ولكن ذلك بوجه وهذا بوجه ولو كذبت المتناقضات اذا
اختلفت وجوه الاعتبارات لما صدق قوله تعالى وما رميت اذ رميت و
لكن الله رمى ولكنه صادق لان للرمي اعتبارات هو منسوب الى العبد باحدها
ومنسوب الى الرب بالثاني ولا تناقض فيه ولنقبض ههنا عنان البيان
فقد خضنا لجة بحر لا ساحل له وامثال هذه الاسرار لا ينبغي ان تبتذل
بايداع الكتب واذ جاء هذا عرضا غير مقصود فلنكف عنه ولنرجع الى
شرح معاني اسماء الله الحسنى على التفصيل

الفن الثاني من الكتاب في المقاصد والغايات وفيه ثلثة فصول

الفصل الاول في شرح معاني اسماء الله التسع والتسعين

وهي التي اشتملت عليها رواية ابي هريرة رضي الله عنه اذ قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان لله تسع وتسعون اسما مائة الا واحد
انه وتر يحب الوتر من احصاها دخل الجنة ٥ هو الله الذي لا اله الا
هو الرحمن الرحيم ۰ الملك ۰ القدوس ۰ السلام ۰ المؤمن ۰ المهيمن ۰

العزيز ۰ الجبار ۰ المتكبر ۰ الخالق ۰ البارى ۰ المصور ۰ الغفار ۰
القهار ۰ الوهاب ۰ الرزاق ۰ الفتاح ۰ العليم ۰ القابض ۰ الباسط ۰
الخافض ۰ الرافع ۰ المعز ۰ المذل ۰ السميع ۰ البصير ۰ الحكم ۰ العدل ۰
اللطيف ۰ الخبير ۰ الحليم ۰ العظيم ۰ الغفور ۰ الشكور ۰ العلي ۰
الكبير ۰ الحفيظ ۰ المقيت ۰ الحسيب ۰ الجليل ۰ الكريم ۰ الرقيب ۰
المجيب ۰ الواسع ۰ الحكيم ۰ الودود ۰ المجيد ۰ الباعث ۰ الشهيد ۰
الحق ۰ الوكيل ۰ القوي ۰ المتين ۰ الولي ۰ الحميد ۰ المحصي ۰
المبدئ ۰ المعيد ۰ المحيي ۰ المميت ۰ الحي ۰ القيوم ۰ الواجد ۰
الماجد ۰ الاحد ۰ الصمد ۰ القادر ۰ المقتدر ۰ المقدم ۰ المؤخر ۰
الاول ۰ الاخر ۰ الظاهر ۰ الباطن ۰ الوالي ۰ المتعالي ۰ البر ۰ التواب ۰
المنتقم ۰ العفو ۰ الرؤف ۰ مالك الملك ۰ ذو الجلال والاكرام ۰
المقسط ۰ الجامع ۰ الغني ۰ المغني ۰ المانع ۰ الضار ۰ النافع ۰
النور ۰ الهادي ۰ البديع ۰ الباقي ۰ الوارث ۰ الرشيد ۰ الصبور ۰
فاما قولنا الله فهو اسم للموجود الحق الجامع لصفات الالهية المنعوت
بنعوت الربوبية المتفرد بالوجود الحقيقي فان كل موجود سواه غير
مستحق للوجود بذاته وانما استفاد الوجود منه فهو من حيث ذاته هالك و
من الجهة التي يليه موجود فكل موجود هالك الا وجهه والاشبه انه جار
في الدلالة على هذا المعنى مجرى اسماء الاعلام فكل ما ذكر في اشتقاقه و
تصريفه تعسف وتكلف فائدة ان هذا الاسم اعظم الاسماء التسع و
التسعين لانه دال على الذات الجامعة لصفات الالهية كلها حتى لا يشذ

منها شيئ واحد وساير الاسما لا يدل احادها الا على احاد المعاني من علم او قدرة
او فعل وغيره ولانه اخص الاسماء اذ لا يطلقه احد على غيره لا حقيقة ولا
مجازا وسائر الاسماء قد يسمى به غيره كالقادر والعليم والرحيم وغيره فلهذين
الوجهين يشبه ان يكون هذا الاسم اعظم هذه الاسماء دقيقة معاني ساير
الاسماء يتصور ان يتصف العبد بشوب منها حتى ينطلق عليه الاسم كالرحيم
والعليم والحليم والصبور والشكور وغيره وان كان اطلاق الاسم عليه
على وجه اخر لا يباين اطلاقه على الله تعالى واما معنى هذا الاسم فخاص
خصوصا لا يتصور فيه مشاركة لا بالمجاز ولا بالحقيقة ولاجل هذا الخصوص
يوصف سائر الاسماء بانه اسم الله ويعرف بالاضافة اليه فيقال الصبور
والشكور والملك والجبار من اسماء الله تعالى ولا يقال الله من اسماء
الصبور والشكور لان ذلك من حيث انه هو ادل على كنه المعاني الالهية و
اخصها كان اشهر واظهر فاستغنى عن التعريف بغيره وعرف غيره با
لاضافة اليه تنبيه ينبغي ان يكون حظ العبد من هذا الاسم التاله واعني
به ان يكون حظ القلب والهمة بالله لا يرى غيره ولا يلتفت الى سواه ولا
يرجو ولا يخاف الا اياه وكيف لا يكون كذلك وقد فهم من هذا الاسم لانه
هو الموجود الحقيقي الحق وكل ما سواه فان وهالك وباطل الا به فيرى اولا
نفسه اول هالك وباطل كما راه رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال
اصدق شعر قاله شاعر قول لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل
وكل نعيم لا محالة زائل الرحمن الرحيم اسمان مشتقان من الرحمة و
الرحمة تستدعي مرحوما ولا مرحوم الا وهو محتاج والذي ينقضي بسببه

حاجة

حاجة المحتاج من غير قصد وارادة وعناية بالمحتاج لا يسمى رحيما والذي
يريد قضا حاجته ولا يقضيها فان كان قادرا على قضائها لم يسم رحيما
اذ لو تمت الارادة لوفى بها وان كان عاجزا فقد يسمى رحيما باعتبار ما اعتوره
من الرقة ولكنه ناقص وانما الرحمة التامة افاضة الخير على المحتاجين وارادته
لهم عناية بهم والرحمة العامة هي التي تتناول المستحق وغير المستحق ورحمة الله
تعالى عامة تامة اما تمامها فمن حيث اراد قضا حاجات المحتاجين وقضاها
واما عمومها فمن حيث شمل المستحق وغير المستحق وعمت الدنيا والاخرة وتناول
الضرورات والحاجات والمزايا الخارجة عنها فهو الرحيم المطلق حقا دقيقة
الرحمة لا تخلو عن رقة مولمة تعتري الرحيم فتحركه الى قضا حاجة المرحوم و
الرب تعالى منزه عنها فلعلك تظن ان ذلك نقصان في معنى الرحمة فاعلم
ان ذلك كمال وليس بنقصان في معنى الرحمة اما انه ليس بنقصان فمن حيث ان
كمال الرحمة بكمال ثمرتها ومهما قضيت حاجة المحتاج بكمالها لم يكن للمرحوم حظ
في تألم الراحم وتفجعه وانما تألم الراحم لضعف نفسه ونقصانها ولا يزيد
ضعفها في غرض المحتاج شيئا بعد ان قضى كمال الحاجة واما انه كمال في معنى الرحمة
فهو انه رحيم عن رقة وتألم يكاد يقصد بفعله دفع الم الرقة عن نفسه فيكون
قد نظر لنفسه وسعى في غرض نفسه وذلك ينقص عن كمال معنى الرحمة بل
كمال الرحمة ان يكون نظره الى المرحوم لاجل المرحوم لا لاجل الاستراحة من
الم الرقة فائدة الرحمن اخص من الرحيم ولذلك لا يسمى به غير الله تعالى والرحيم
قد يطلق على غيره فهو من هذا الوجه قريب من اسم الله الجاري مجرى العلم
وان كان هذا مشتقا من الرحمة قطعا ولذلك جمع الله تعالى بينهما فقال

قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسما الحسنى فيلزم من

قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايّا ما تدعوا فلله الاسماء الحسنى فيلزم من
هذا الوجه ومن حيث منها الترادف في الاسماء المحصاة ان يفرق بين معنى
الاسمين فبالحري ان يكون المفهوم من الرحمن نوعا من الرحمة هي ابعد من مقدورات
العباد وهي ما تتعلق بالسعادة الاخروية فالرحمن هو المعطوف على عباده بالايجاد اوّلا والهداية الى الايمان واسباب السعادة ثانيا والاسعاد في الاخرة
ثالثا والانعام بالنظر الى وجهه الكريم رابعا تنبيه حظ العبد من اسم
الرحمن ان يرحم عباد الله الغافلين فيصرفهم عن طريق الغفلة الى الله بالوعظ و
النصح وبطريق اللطف دون طريق العنف وان ينظر الى العصاة بعين الرحمة
لا بعين الازراء وان تكون كل معصية تجري في العالم كمصيبة له في نفسه فلا
يألوا جهده في ازالتها بقدر وسعه رحمة لذلك العاصي ان يتعرض لسخط الله
ويستحق البعد من جواره وحظه من اسم الرّحيم ان لا يدع فاقة لمحتاج لا يسدّها
بقدر طاقته ولا يترك فقيرا في جواره او بلده الا ويقوم بتعهده ودفع فقره
امّا بماله او جاهه او السعي في حقه بالشفاعة الى غيره فان عجز عن جميع ذلك
فيعينه بالدعاء له او اظهار الحزن بسبب حاجته رقة عليه وعطفا حتى كانه
مساهم له في ضره وحاجته سؤال وجواب لعلك تقول ما معنى كونه تعالى
رحيما وكونه ارحم الراحمين والرحيم لا يرى مبتلى ومضرورا ومعذبا ومريضا
وهو يقدر على اماطته الا ويبادر الى اماطته والرب تعالى قادر على
كفاية كل بليّة ودفع كل فقر واماطة كل مرض وازالة كل ضرر والدنيا
طافحة بالامراض والمحن والبلايا وهو قادر على ازالة جميعها وتارك عباده
ممتحنين بالرزايا والمحن فجوابك ان الطفل الصغير قد ترق له امه فتمنعه

عن الحجامة والاب العاقل يحمله عليها قهرا والجاهل يظن ان الرحيم هو الام
دون الاب والعاقل يعلم ان ايلام الاب اياه بالحجامة من كمال رحمته وعطفه و
تمام شفقته وان الام له عدو في صورة صديق وان الالم القليل اذا كان سببا
للذة الكثيرة لم يكن شرا بل كان خيرا والرحيم يريد الخير للمرحوم لا محالة وليس
في الوجود شر الا وفي ضمنه خير لو رفع ذلك الشر بطل الخير الذي في ضمنه
وحصل ببطلانه شر اعظم من الشر الذي يتضمنه فاليد المتاكلة قطعها
شر في الظاهر وفي ضمنها الخير الجزيل وهو سلامة البدن ولو ترك قطع اليد
لحصل هلاك البدن ولكان الشر اعظم وقطع اليد لاجل سلامة البدن شر
في ضمنه خير ولكن المراد الاول السابق الى النظر للقاطع هو السلامة التي هي
خير محض ثم لما كان السبيل الى ذلك قطع اليد قصد قطع اليد لاجله فكانت
السلامة مطلوبة لذاتها اوّلا والقطع مطلوبا لغيره ثانيا لا لذاته وهما داخلان
تحت الارادة ولكن احدهما مراد لذاته والاخر مراد لغيره ومراد لذاته قبل
المراد لاجله قال تعالى سبقت رحمتي غضبي فغضبه ارادته للشر والشر
بارادته ورحمته ارادته للخير والخير بارادته ولكن اراد الخير للخير نفسه واراد
الشر لا لذاته ولكن لما في ضمنه من الخير فالخير مقتضى بالذات والشر مقتضى
بالعرض وكل بقدر وليس في ذلك ما ينافي الرحمة اصلا فالان ان خطر
لك نوع من الشر لا ترى تحته خيرا او خطر لك انه كان تحصيل ذلك الخير
ممكنا لا في ضمن ذلك الشر فاتهم عقلك القاصر في احد الخاطرين اما في
قولك ان هذا الشر لا خير تحته فان هذا مما تقصر العقول عن معرفته و
لعلك فيه مثل ام الصبي التي ترى الحجامة شرا محضا ومثل الغبي الذي

يرى القتل قصاصا شرا محضا لانه يقتصر على خصوص شخص المقتول لانه في
حقه شر محض ويذهل عن الخير العام الحاصل للناس كافة ولا يدري ان التوصل
بالشر الخاص الى الخير العام خير محض لا ينبغي للخيرات يهمله وان اتهم عقلك في
الخاطر الثاني وهو قولك انه تحصيل ذلك الخير لا في ضمن ذلك الشر ممكن فان
هذا ايضا دقيق غامض فليس كل محال وممكن مما يدرك استحالته وامكانه
بالبديهة ولا بالنظر القريب بل ربما عرف بنظر غامض دقيق يقصر عنه الاكثرون
فاتهم عقلك في هذين الطرفين ولا تشكن اصلا في انه ارحم الراحمين
وانه سبقت رحمته غضبه ولا تستريبن ان مريد الشر للشر لا للخير غير
مستحق اسم الرحمة وتحت كشف الغطاء عن هذا سر القدر الذي منع الشرع
عن افشايه فاقنع بالايماء ولا تطمع في الافشاء ولقد نبهت بالرمز والايماء
ان كنت من اهله فتامل شعرا تنادي لقد اسمعت لو ناديت حيا
ولكن لا حيات لمن انادي هذا حكم الاكثرين واما انت ايها الاخ المقصود
بالشرح فلا اظنك الا مستبصرا بسر الله في القدر ومستغنيا عن هذه
التمويهات والتنبيهات الملك هو الذي يستغني في ذاته وصفاته عن كل
موجود ويحتاج اليه كل موجود بل لا يستغني عنه شيء في شيء لا في ذاته
ولا في صفاته ولا في وجوده ولا في بقائه بل كل شيء فوجوده منه او مما هو
منه فكل شيء سواه فهو له مملوك في ذاته وصفاته وهو مستغن عن كل
شيء سواه فهذا هو الملك المطلق تنبيه العبد لا يتصور ان
يكون ملكا مطلقا فانه لا يستغني عن كل شيء فانه ابدا فقير الى الله تعالى
وان استغنى عما سواه ولا يتصور ان يحتاج اليه كل شيء بل يستغني عنه

الكثر

اكثر الموجودات ولكن لما تصور ان يستغني عن بعض الاشيا ولا يستغني
عنه بعض الاشيا كان له شوب في الملك فالملك من العباد هو الذي
لا يملكه الا الله تعالى بل يستغني عن كل شيء سوى الله تعالى وهو مع
ذلك يملك مملكته بحيث يطيعه فيها جنوده ورعاياه واما مملكته الخاصة
به قلبه وقالبه وجنده شهوته وغضبه وهواه ورعيته لسانه وعيناه
ويداه وساير اعضايه فاذا ملكها ولم تملكه واطاعته ولم يطعها فقد نال
درجة الملك في عالمه فان انضم اليه استغناوه عن كل الناس واحتاج
الناس كلهم اليه في حيوتهم العاجلة والاجلة فهو الملك في العالم الارضي
وذلك رتبة الانبيا صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين فانهم استغنوا
في الهداية الى الحياة الاخرة عن كل احد الا عن الله تعالى واحتاج اليهم كل
احد ويليهم في هذا الملك العلماء الذين هم ورثة الانبياء وانما ملكهم بقدر
قدرتهم على ارشاد العباد واستغنائهم عن الاسترشاد وبهذه الصفات
يقرب العبد من الملائكة في الصفات ويتقرب الى الله تعالى بها وهذا الملك
عطية للعبد من الملك الحق الذي لا مثنوية في ملكه ولقد صدق بعض العارفين
لما قال له بعض الامراء سلني حاجتك حيث قال اولي تقول هذا ولي عبدان
هما سيداك قال من هما قال الحرص والهوى فقد غلبتهما وغلباك وملكتهما
وملكاك وقال بعضهم لبعض الشيوخ اوصني فقال له كن ملكا في الدنيا تكن
ملكا في الاخرة قال وكيف افعل ذلك فقال ازهد في الدنيا ملكا في الاخرة معناه
اقطع شهوتك وحاجتك عن الدنيا فان الملك في الحرية والاستغناء القدوس
هو المنزه عن كل وصف يدركه حس او يتصوره خيال او يسبق اليه وهم او يختلج

به ضيرا او يقتضي به تفكير ولستا نقول منزه عن العيوب والنقايص فان ذلك
يكاد يقرب من ترك الادب وليس من الادب ان يقول القايل ملك البلد ليس
بحايك ولا حجام فان نفي الوجود يكاد يوهم امكان الوجود وفي ذلك الايهام نقص
بل اقول القدوس هو المنزه عن كل وصف من اوصاف الكمال الذي يظنه
اكثر الخلق كمالا في حقه لان الخلق اولا نظروا الى انفسهم وعرفوا صفاتهم
وادركوا انقسامها الى ما هو كمال ولكنه في حقهم مثل علمهم وقدرتهم وسمعهم
وبصرهم وكلامهم وارادتهم واختيارهم ووضعوا هذه الالفاظ بازاء هذه
المعاني وقالوا ان هذه هي اسماء الكمال ونظروا ايضا الى ما هو نقص في
حقهم مثل جهلهم وعجزهم وعماهم وصممهم وخرسهم فوضعوا بازاء هذه
المعاني هذه الالفاظ ثم كان غايتهم في الثناء على الله ووصفه ان وصفوه بما
هو اوصاف كمالهم من علم وقدرة وسمع وبصر وكلام وان نفوا عنه اوصاف
نقصهم والله تعالى منزه عن اوصاف كمالهم كما انه منزه عن اوصاف نقصهم
بل كل صفة تتصور للخلق فهو مقدس عنها وعما يشبهها ويماثلها ولولا ورود
الرخصة والاذن باطلاقها لم يجز اطلاق اكثرها وقد فهمت معنى هذا في
الفصل الرابع من فصول المقدمات فلا حاجة الى الاعادة تنبيه قدس
العبد في ان ينزه ارادته وعلمه اما علمه فينزهه عن المتخيلات والمحسوسات
والموهومات وكل ما يشاركه فيها البهايم من الادراكات بل يكون تردد نظره
وتطوافه حول الامور الازلية الالهية المنزهة عن ان تقرب فتدرك بالحس
او تبعد فتغيب عن الحس بل يصير متجردا في نفسه عن المحسوسات والمتخيلات
كلها ويقتني من العلوم ما لو سلب الة حسه وتخيله لبقي ريانا بالعلوم

الشريفة الكلية الالهية المتعلقة بالمعلومات الازلية الابدية دون
الشخصية المتغيرة المستحيلة واما ارادته فينزهها عن ان تدور حول
الحظوظ البشرية التي ترجع الى لذة الشهوة والغضب ومتعة المطعم والمنكح
والملبس والمنظر وما لا يصل اليه من اللذات الا بواسطة الحس والقالب بل لا
يريد الا الله ولا يبقى له حظ الا فيه ولا يكون له شوق الا الى لقائه ولا فرح الا
بالقرب منه ولو عرضت عليه الجنة وما فيها من النعيم لم يلتفت همته اليها
ولم يقنع من الدار الا برب الدار وعلى الجملة الادراكات الحسية والخيالية يشارك
البهايم فيها فينبغي ان يترقى عنها الى ما هو من خواص الانسانية والحظوظ البشرية
الشهوانية يزاحمه البهايم ايضا فيها فينبغي ان يتنزه عنها فجلالة المزيد على قدر
جلالة مراده ومن همته ما يدخل في بطنه فقيمته ما يخرج من بطنه ومن لم يكن
له همة سوى الله تعالى فدرجته على قدر همته ومن ترقى علمه عن درجة التخيلات
والمحسوسات وقدس ارادته عن مقتضى الشهوات فقد نزل بحبوحة حظيرة
القدس السلام هو الذي سلم ذاته عن العيب وصفاته عن النقص وافعاله
عن الشر حتى اذا كان كذلك لم يكن في الوجود سلامة الا وكانت معزية اليه
صادرة منه وقد تبين ان افعاله تعالى سالمة عن الشر المطلق المراد لذاته
لا لخير حاصل في ضمنه اعظم منه وليس في الوجود شي بهذه الصفة كما سبق
الايماء اليه تنبيه كل عبد سلم عن الغش والحقد والحسد وارادة الشر قلبه وسلم
عن الاثام والمحظورات جوارحه وسلم عن الانتكاس والانعكاس صفاته فهو الذي
يأتي الله بقلب سليم وهو السلام من العباد القريب في وصفه من السلام المطلق
الحق الذي لا مثنوية في صفته واعني بالانتكاس في صفاته ان يكون عقله اسير

شهوته وغضبه اذا الحق عكسه وهو ان تكون الشهوة والغضب اسير العقل
وطوعه فاذا انعكس فقد انتكس ولا سلامة حيث يصير الامير ماموراً والملك
عبداً ولن يوصف بالسلام والاسلام الا من سلم المسلمون من لسانه ويده فكيف
يوصف به من لم يسلم هو من نفسه المؤمن هو الذي يعزى اليه الامن و
الامان بافادته اسبابه وسده طرق المخاوف ولا يتصور امن الا في محل الخوف
ولا خوف الا عند امكان العدم والنقص والهلاك والمؤمن المطلق هو الذي
لا يتصور امن وامان الا ويكون مستفاداً من جهته وهو الله تعالى وليس
يخفى ان الاعمى يخاف ان يناله هلاك من حيث لا يرى فعينه البصيرة تفيده امناً منها
والاقطع يخاف افة لا تندفع الا باليد فاليد السليمة امان منها وهكذا جميع الحواس
والاطراف والمؤمن خالقها ومصورها ومقويها ولو قدرنا انساناً وحده مطلوباً
من جهة اعدائه وهو ملقى في مضيعة لا تتحرك اعضاؤه لضعفه وان تحرك فلا
سلاح معه وان كان معه سلاح لم يقاوم الاعداء وحده وان كانت له جنود فلم يأمن
ان ينكسر جنوده ولا يجد حصناً يأوي اليه فجاء من عالج ضعفه فقواه وامده
بجنود واسلحة وبنا حوله حصناً حصيناً فقد افاده امناً واماناً فبالحري ان يسمى
مؤمناً في حقه والعبد ضعيف في اصل فطرته وهو عرضة الامراض والجوع و
العطش من باطنه وعرضة الافات المحرقة والمغرقة والجارحة والكاسرة من
ظاهره ولم يؤمنه من هذه المخاوف الا الذي اعد الادوية دافعة لامراضه
والاطعمة مزيلة لجوعه والاشربة مميطة لعطشه والاعضاء دافعة عن بدنه
والحواس جواسيس منذرة بما يقرب من مهلكاته ثم خوفه الاعظم من هلاك
الاخرة لا يحصنه عنها الا كلمة التوحيد والله سبحانه هاديه اليها ومرغبه فيها حيث

قال

قال لا اله الا الله حصني ومن دخل حصني امن عذابي فلا امن في
العالم الا وهو مستفاد باسباب هو متفرد بخلقها والهداية الى استعمالها
فهو الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فهو المؤمن المطلق حقا تنبيه
حظ العبد من هذا الوصف ان يأمن الخلق كلهم جانبه بل يرجو كل خايف
الاعتضاد به في دفع الهلاك عن نفسه في دينه ودنياه كما قال صلى الله عليه وسلم
من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فليأمن جاره بوايقه واحق العباد باسم
المؤمن من كان سبباً لامن الخلق من عذاب الله بالهداية الى طريق الله والارشاد
الى سبيل النجاة وهذه حرفة الانبياء والعلماء ولذلك قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم انكم تتهافتون في النار وانا اخذ بحجزكم حيال وتنبيه
لعلك تقول الخوف على الحقيقة من الله تعالى فلا مخوف الا اياه وهو الذي خوف
عباده وهو الذي خلق اسباب الخوف فكيف ينسب اليه الامن فجوابك
ان الخوف منه والامن منه وهو خالق سبب الامن والخوف جميعا وكونه مخوفا
لا يمنع كونه مؤمناً كما ان كونه مذلاً لا يمنع كونه معزاً بل هو المعز والمذل وكونه
خافضاً لا يمنع كونه رافعاً بل هو الرافع والخافض فكذلك هو المخوف لكن
المؤمن ورد به التوقيف خاصة دون المخوف المهيمن معناه في حق الله
تعالى انه القايم على خلقه باعمالهم وارزاقهم واجالهم وانما قيامه عليهم
باطلاعه واستيلائه وحفظه فكل مشرف على كنه الامر مستول عليه حافظ له فهو
مهيمن عليه والاشراف يرجع الى العلم والاستيلاء الى كمال القدرة والحفظ الى الفعل فا
لجامع بين هذه المعاني اسمه المهيمن ولن يجتمع على ذلك على الاطلاق والكمال الا الله
ولذلك قيل انه من اسماء الله تعالى في الكتب المتقدمة القديمة تنبيه

تهافت الفراش نعم

كل عبد راقب قلبه حتى اشرف على عواره واسراره واستولى مع ذلك على تقويم
احواله واوصافه وقام بحفظه على الدوام على مقتضى تقويمه فهو مهيمن بالاضافة
الى قلبه فان اتسع اشرافه واستيلاؤه حتى قام بحفظ بعض عباد الله على نهج
السداد بعد اطلاعه على بواطنهم واسرارهم بطريق التفرس والاستدلال بظواهرهم
كان نصيبه من هذا المعنى اوفر وحظه اتم العزيز هو الخطير الذي يقل
وجود مثله وتشتد الحاجة اليه ويصعب الوصول اليه فما لم يجتمع هذه المعاني
الثلثة لم يطلق اسم العزيز عليه وكم من شيء يقل وجوده ولكن اذا لم يعظم خطره
ولم يكثر نفعه لم يسم عزيزا وكم من شيء يعظم خطره ويكثر نفعه ولا يوجد
نظيره ولكن اذا لم يصعب الوصول اليه لم يسم عزيزا كالشمس مثلا فانه لا نظير لها
والارض كذلك والنفع عظيم في كل واحدة منهما والحاجة شديدة اليهما ولكن لا يوصفان
العزة لانه لا يصعب الوصول الى مشاهدتهما فلا بد من اجتماع المعاني الثلاثة ثم
في كل واحد من المعاني الثلاثة كمال ونقصان فالكمال في قلة الوجود ان يرجع الى
واحد اذ لا اقل من الواحد ويكون الواحد بحيث يستحيل وجود مثله وليس هذا
الا الله تعالى فان الشمس وان كانت واحدة في الوجود فليست واحدة في الامكان
فيمكن وجود مثلها والكمال في النفاسة وشدة الحاجات ان يحتاج اليه كل شيء حتى
في وجوده وبقائه وصفاته وليس ذلك على الكمال الا الله تعالى والكمال في صعوبة
المنال ان يستحيل الوصول اليه على معنى الاحاطة بكنهه وليس ذلك على الكمال الا الله
تعالى فانا قد بينا انه لا يعرف الله الا الله فهو العزيز المطلق الحق الذي لا يوازيه فيه
غيره تنبيه العزيز من العباد من يحتاج اليه الخلق في اهم امورهم وهي
الحيوة الاخروية والسعادة الابدية وذلك مما يقل لا محالة وجوده ويصعب ادراكه

وهذه

وهذه رتبة الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم ويشاركهم في العز من
ينفرد بالقرب من درجتهم في عصره كالخلفاء الراشدين وورثتهم من العلماء وعزة
كل واحد منهم بقدر علو رتبته عن سهولة النيل والمشاركة وبقدر عنائه في ارشاد
الخلق الجبار هو الذي ينفذ مشيئته على سبيل الاجبار في كل احد ولا ينفذ
فيه مشيئة احد الذي لا يخرج احد من قبضته وتقصر الايدي دون حمى حضرته
فالجبار المطلق هو الله تعالى فانه يجبر كل احد ولا يجبره احد ولا مثنوية
في حقه في الطرفين تنبيه الجبار من العباد من ارتفع عن الاتباع ونال
درجة الاستتباع وتفرد بعلو رتبته بحيث يجبر الخلق بهيئته وصورته
على الاقتداء ومتابعته في سمته وسيرته فيفيد الخلق ولا يستفيد ويؤثر ولا يتأثر
ويستتبع ولا يتبع ولا يشاهده احد الا ويفنى عن ملاحظة نفسه ويصير
مستوفى الهم به غير ملتفت الى ذاته ولا يطمع احد في استدراجه واستتباعه
وانما حظي بهذا الوصف سيد البشر صلوات الله وسلامه عليه حيث قال لو كان
موسى بن عمران حيا ما وسعه الا اتباعي وانا سيد ولد ادم ولا فخر المتكبر
هو الذي يرى الكل حقيرا بالاضافة الى ذاته ولا يرى العظمة والكبرياء الا لنفسه
فينظر الى غيره نظر الملوك الى العبيد فان كانت هذه الرؤية صادقة
كان التكبر حقا وكان صاحبها متكبرا حقا ولا يتصور ذلك على الاطلاق الا لله
تعالى وان كان ذلك التكبر والاستعظام باطلا ولم يكن ما يراه من التفرد با
لعظمة كما يراه كان التكبر باطلا ومذموما فكل من راى العظمة والكبريا لنفسه
على الخصوص دون غيره كانت رؤيته كاذبة ونظره باطلا الا الله تعالى و
تبارك تنبيه المتكبر من العباد هو الزاهد العارف ومعنى زهد

العارف ان يتنزه عما يشغل سره عن الحق ويتكبر عن كل شيء سوى الحق
تعالى فيكون مستحقرا للدنيا والاخرة جميعا مترفعا عن ان يشغله كلاهما
عن الحق تعالى وزهد غير العارف معاملة ومعاوضة انما يشتري بمتاع
الدنيا متاع الاخرة فيترك الشيء عاجلا طمعا في اضعافه اجلا وانما هو سلم
ومبايعة ومن استعبدته شهوة المطعم والمنكح فهو حقير وان كان ذلك
دائما وانما المتكبر من يستحقر كل شهوة وحظ يتصور ان يساهمه البهائم
فيها **الخالق البارئ المصور** قد يظن ان هذه الاسماء مترادفة
وان الكل يرجع الى الخلق والاختراع ولا ينبغي ان يكون كذلك بل كل ما يخرج
من العدم الى الوجود فيفتقر الى تقدير اولا والى الايجاد على وفق التقدير
ثانيا والى التصوير بعد الايجاد ثالثا والله تعالى خالق من حيث انه مقدر
وبارئ من حيث انه مخترع موجد ومصور من حيث انه مرتب صور المخترعات
احسن ترتيب وهذا كالبناء مثلا فانه يحتاج الى مقدر يقدر ما لا بد منه
من الخشب واللبن ومساحة الارض وعدد الابنية وطولها وعرضها وهذا
يتولاه المهندس فيرسمه ويصوره ثم يحتاج الى بناء يتولى الاعمال
التي عندها تحدث اصول الابنية ثم يحتاج الى مزين نقاش ينقش ظاهره
ويزين صورته فيتولاه غير البناء هذه هي العادة في التقدير والبناء والتصوير
وليس كذلك في افعال الله تعالى بل هو المقدر والموجد والمزين فهو الخالق
البارئ المصور ومثاله الانسان وهو واحد مخلوقاته وهو محتاج في وجوده
اولا الى ان تقدر ما منه وجوده فانه جسم مخصوص فلا بد من الجسم اولا
حتى يخصص بالصفات كما يحتاج البناء الى الآلات حتى يبنى ثم لا يصلح لبنية الانسان

الا الماء

الا الماء والتراب جميعا اذ التراب وحده يابس محض لا ينثني ولا ينعطف في
الحركات والماء وحده رطب لا يتماسك ولا ينتصب بل ينبسط بل لا بد وان يمتزج
الرطب باليابس حتى يعتدل وعنه يعبر بالطين ثم لا بد من حرارة طابخة حتى
يستحكم مزج الماء بالتراب فلا ينفصل فلا يتخلق الانسان من الطين المحض بل
من صلصال كالفخار والفخار هو الطين المعجون بالماء الذي قد عملت فيه النار
حتى احكم مزاجه ثم يحتاج الى تقدير الماء والطين بمقدار مخصوص فانه ان
صغر مثلا لم يحصل منه الافعال الانسانية بل كان على قدر الذر والنمل فتسفيه الرياح
وتهلكه ادنى شيء ولا يحتاج الى مثل الجبل من الطين فان ذلك يزيد على قدر الحاجة
بل الكافي من غير زيادة ولا نقصان قدر معلوم يعلمه الله تعالى وكل ذلك يرجع
الى التقدير فهو باعتبار تقدير هذه الامور وباعتبار الايجاد على وفق التقدير خالق
وباعتبار مجرد الايجاد والاختراع من العدم الى الوجود بارئ والايجاد المجرد شيء
والايجاد على وفق التقدير شيء اخر وهذا يحتاج اليه من يبعد رد الخلق
الى مجرد التقدير مع ان له في اللغة وجها اذ العرب تسمي الحداد خالقا لتقديره
بعض طاقات النعل على بعض ولذلك قال الشاعر ولانت تفري ما
خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري واما اسم المصور فهو له من حيث رتب
صور الاشياء احسن ترتيب وصورها احسن تصوير وهذا من
اوصاف الفعل ولا يعلم حقيقته الا من يعلم صورة العالم على الجملة ثم على
التفصيل فان العالم كله في حكم شخص واحد مركب من اعضاء مختلفة متعاونة
على الغرض المطلوب منه وانما اعضاؤه واجزاؤه السموات والكواكب والارضون
وما بينهما من الماء والهواء وغيرهما وقد رتبت اجزاؤه ترتيبا محكما لو غير

ذلك الترتيب لبطل النظام فخصص بجهة الفوق ما ينبغي ان يعلو وبجهة
السفل ما ينبغي ان يسفل وكما ان البناء يضع الحجارة اسفل الحيطان والخشب
فوقها لا بالاتفاق بل بالحكمة والقصد لارادة الاحكام ولو قلب ذلك فوضع الحجارة
فوق الحيطان والخشب اسفلها لانهدم البناء او لم يثبت صورة اصلا فكذلك
ينبغي ان يفهم السبب في علو الكواكب وتسفل الارض والماء وساير انواع الترتيب
في الاجزاء العظام من اجزاء العالم ولو ذهبنا نصف اجزاء العالم وتفصيلها
ثم نذكر الحكمة في ترتيبها لطال ذلك ومن كان اوفر علما بهذا التفصيل كان
اكثر احاطة بمعنى اسم المصور وهذا الترتيب والتصوير موجود في كل جزء من
اجزاء العالم وان صغر حتى في النملة والذرة بل في كل عضو من اعضاء النملة
بل الكلام يطول في شرح صفة العين التي هي اصغر عضو في الحيوان ومن لم
يعرف طبقات العين وعددها وهيئاتها واشكالها ومقاديرها والوانها ووجه
الحكمة فيها فلم يعرف صورتها ولم يعرف مصورها الا بالاسم المجمل وهكذا القول
في كل صورة من كل حيوان وكل نبات بل كل جزء من كل حيوان ونبات
تنبيه ❁ حظ العبد من هذا الاسم ان يحصل في نفسه صورة الوجود كله
على هيئاته وترتيبه حتى يحيط بهيئة العالم كانه ينظر اليها ثم ينزل من الكل
الى التفاصيل فيشرف على صورة الانسان من حيث بدنه واعضائه الجسمانية فيعلم
انواعها وعددها وتركيبها والحكمة في خلقها وترتيبها ثم يشرف على صفاته
المعنوية ومعانيه الشريفة التي بها ادراكاته وارادته وكذلك يعرف صورة
الحيوانات وصورة النبات ظاهرا وباطنا بقدر ما في وسعه حتى يحصل نقش
الجميع وصورته في قلبه وكل ذلك يرجع الى الصورة الجسمانيات وهي مختصرة
بالاضافة

بالاضافة الى معرفة ترتيب الروحانيات وفيه يدخل معرفة الملائكة ومعرفة
مراتبهم وما وكل الى كل واحد منهم من التصرف في السموات والكواكب ثم
التصرف في القلوب البشرية بالهداية والارشاد ثم التصرف في الحيوانات بالالهامات
الهادية لها الى مظنة الحاجات فهذا حظ العبد من هذا الاسم وهو اكتساب
الصورة العلمية المطابقة للصورة الوجودية فان العلم صورة في النفس
مطابقة لصورة المعلوم وعلم الله بالصور سبب لوجود الصور في الاعيان
والصورة الموجودة في الاعيان سبب لحصول الصورة العلمية في قلب الانسان
وبذلك يستفيد العبد العلم بمعنى اسم المصور من اسماء الله تعالى ويصير ايضا
باكتساب الصورة في نفسه كانه مصور وان كان ذلك على سبيل المجاز فان تلك
الصورة العلمية انما تحدث فيه على التحقيق بخلق الله تعالى واختراعه لا بفعل
العبد والله خلقكم وما تعملون ولكن العبد ينبغي في التعرض لنفحات رحمة الله
تعالى عليه فان الله تعالى لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم ولذلك
قال صلى الله عليه وسلم ان لربكم في ايام دهركم نفحات من رحمته الا فتعرضوا
لها واما الخالق والبارئ فلا مدخل للعبد ايضا في هذين الاسمين الا بنوع من
المجاز بعيد ووجهه ان الخلق والايجاد يرجع الى استعمال القدرة بموجب العلم وقد
خلق الله للعبد علما وقدرة وله سبيل الى تحصيل مقدوراته على وفق تقديره وعلمه
والامور الموجودة تنقسم الى ما لا يرتبط حصولها بقدرة العباد اصلا
كالسماء والكواكب والارض والحيوان والنبات وغيره والى ما لا حصول
لها الا بقدرة العباد وهي التي ترجع الى اعمال العباد كالصناعات والسياسات
والعبادات والمجاهدات فاذا بلغ العبد في مجاهدة نفسه بطريق الرياضة

وفى سياستها وسياسة الخلق مبلغا ينفرد فيها باستنباط امور لم يسبق
اليها ويقدر مع ذلك على فعلها والترغيب فيها كان كالمخترع لما لم يكن له
وجود من قبل اذ يقال لواضع الشطرنج انه الذى وضعه واخترعه حيث وضع
ما لم يسبق اليه الا انه وضع ما لا خير فيه لا يكون من صفات المدح وكذلك
فى الرياضات والمجاهدات والسياسات والصناعات التى هى منبع الخيرات
صور وترتيبات يتعلمها الناس بعضهم من بعض ويرتقى لا محالة الى اول
مستنبط وواضع كان ذلك الواضع كالمخترع لتلك الصورة والخالق المقدر
لها حتى يجوز اطلاق الاسم عليه مجازا ومن اسماء الله تعالى ما يكون نقلها
الى العبد مجازا وهو الاكثر ومنها ما يكون فى حق العبد حقيقة وفى حق الله مجازا
كالصبور والشكور فلا ينبغى ان يعزب المشاركة فى الاسم وتذهل عن هذا التفاوت
العظيم الذى ذكرناه الغفار هو الذى اظهر الجميل وستر القبيح والذنوب من
جملة القبائح الذى سترها باسبال الستر عليها فى الدنيا والتجاوز عن عقوبتها
فى الاخرة والغفر هو الستر واول ستره على العبد ان جعل مقابح بدنه التى يستقبحها
الاعين مستورة فى باطنه مغطاة بجمال ظاهره فكم بين باطن العبد وظاهره فى
النظافة والقذارة وفى القبح والجمال فانظر ما الذى اظهره وما الذى ستره
وستره الثانى ان جعل مستقر خواطره المذمومة وارادته القبيحة سر قلبه
حتى لا يطلع احد على سره ولو انكشف ما يخطر بباله فى مجارى وساوسه وما
ينطوى عليه ضميره من الغش والخيانة وسوء الظن بالناس لمقتوه بل
سعوا فى تلف روحه واهلكوه فانظر كيف ستر عن غيره اسراره وعوراته
وستره الثالث مغفرة ذنوبه التى كان يستحق على ملا الخلق وقد وعد ان يبدل

سيئاته

سيئاته حسنات ليستر مقابح ذنوبه بثواب حسناته مهما كان على الايمان
تنبيه حظ العبد من هذا ان يستر من غيره ما يجب ان يستر منه فقد قال
النبى صلى الله عليه وسلم من ستر على مؤمن عورته ستر الله عليه عورته يوم
القيامة والمغتاب والمتجسس والمنتقم والمكافى على الاساءة بمعزل عن هذا الوصف
وانما المتصف به من لا يفشى من خلق الله الا احسن ما فيه ولا ينفك مخلوق
عن كمال ونقص وعن قبح وحسن فمن تغافل عن المقابح وذكر المحاسن فهو ذو
نصيب من هذا الوصف كما روى عن عيسى صلوات الله وسلامه عليه انه مر مع
الحواريين بكلب ميت قد غلب نتنه فقالوا ما انتن هذه الجيفة فقال
عيسى صلى الله عليه وسلم ما احسن بياض اسنانه تنبيها على ان الذى ينبغى ان
يذكر من كل شئ ما هو احسن ما فيه القهار هو الذى يقصم الجبابرة من
اعدائه فيقهرهم بالاماتة والاذلال بل الذى لا موجود الا وهو مسخر تحت قهره
وقدرته عاجز فى قبضته تنبيه القهار من العباد من قهر اعداءه واعدى عدوه
نفسه التى بين جنبيه وهى اعدى له من الشيطان الذى تحذر عداوته ومهما
قهر شهوات نفسه فقد قهر الشيطان اذ الشيطان يستهويه الى الهلاك بشهواته
واحدى حبائل الشيطان النساء ومن فقد شهوة النساء لم يتصور ان يتعلق به
الاحبلة فكذلك من قهر هذه الشهوة تحت سطوة الدين واشارة العقل
ومهما قهر شهوات نفسه فقد قهر الناس كافة فلم يقدر احد عليه اذ غاية اعدائه
السعى فى اهلاك بدنه وذلك احياء لروحه فان من مات عن شهواته فى حيوته
عاش فى مماته ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم
يرزقون الاية الوهاب الهبة هى العطية الخالية عن الاعواض والاغراض فاذا

كثرة العطايا بهذه الصفة يسمى صاحبها جوادا ووهابا ولن يتصور الجود
والعطا والهبة حقيقة الا من الله تعالى فانه الذي يعطي كل محتاج ما يحتاج اليه
لا لعوض ولا لغرض آجل ولا عاجل ومن وهب وله في هبته غرض يناله عاجلا او آجلا
من ثناء او مدح او مودة او تخلص من مذمة او اكتساب شرف وذكر فهو
معامل ومعتاض وليس بواهب ولا جواد فليس العوض كله عينيا يتناول بل كل
ما ليس بحاصل ويقصد الواهب حصوله بالهبة فهو عوض فمن وهب وجاد ليشرف
او ليثنى عليه او لا يذم فهو معامل وانما الجواد الحق هو الذي يفيض منه الفوايد
على المستفيد لا لغرض يعود اليه بل الذي يفعل شيئا لو لم يفعل لقبح به فهو بما يفعله
متخلص وذلك غرض وعوض تنبيه لا يتصور من العبد الجود والهبة فانه
ما لم يكن الفعل اولى به من الترك لم يقدم عليه فيكون اقدامه لغرض نفسه ولكن
الذي يبذل جميع ما يملكه حتى الروح لوجه الله تعالى فقط لا للوصول الى نعيم
الجنة او الحذر من عذاب النار او لحظ عاجلا او آجلا مما يعد من حظوظ البشرية
فهو جدير بان يسمى وهابا وجوادا ودونه الذي يجود لينال نعيم الجنة و
دونه من يجود لينال حسن الاحدوثة وكل من لم يطلب عوضا يتناول لم يسمى
جوادا وعنده من يظن ان لا عوض الا الاعيان فان قلت فالذي يجود بكل
ما يملكه خالصا لوجه الله تعالى من غير توقع حظ عاجلا او آجلا كيف لا يكون
جوادا ولا حظ له اصلا فيه فنقول حظه هو الله تعالى ورضاه ولقاؤه
والوصول اليه وذلك هو السعادة التي يكتسبها الانسان بافعاله الاختيارية
وهو الحظ الذي يحتقر سائر الحظوظ في مقابلته فان قلت فما معنى قولهم ان
العارف بالله تعالى هو الذي يعبد الله لله لا لحظ وراه فان كان لا يخلو فعل

العبد

العبد عن حظ فما الفرق بين من يعبد الله لله خالصا وبين من يعبده لحظ
من الحظوظ فاعلم ان الحظ عبارة عند الجماهير عن الاعراض المشهورة عندهم
ومن تنزه عنها ولم يبق له مقصد الا الله فيقال انه قد برى من الحظوظ اما بعهدة
الناس حظا وهو كقولهم ان العبد يراعي سيده لا للسيد ولكن لحظ يناله من سيده
من نعمة واكرام والسيد يراعي عبده لا للعبد ولكن لحظ يناله من خدمته
واما الوالد فانه يراعي ولده لذاته لا لحظ يناله منه بل لو لم يكن له منه حظ اصلا
لكان معتنيا برعايته ومن طلب شيئا لغيره لا لذاته فكانه لم يطلبه فانه ليس غاية
طلبه بل غاية طلبه غيره كمن يطلب الذهب فانه لا يطلبه لذاته بل ليتوصل به الى
الملبس والمطعم والملبس والطعم لا يرادان لذاتهما بل للتوصل بهما الى جلب اللذة و
دفع الالم واللذة تراد لذاتها لا لغاية اخرى وراها وكذا دفع الالم فيكون الذهب
واسطة الى الطعام والطعام واسطة الى اللذة واللذة هي الغاية وليست واسطة
الى غيرها وكذلك الولد ليس واسطة في حق الوالد بل مطلوبه سلامة الولد لذات
الولد ولان عين الولد حظه فكذلك من يعبد الله للجنة فقد جعل الله واسطة
طلبه ولم يجعله غاية مطلبه وعلامة الواسطة انه لو حصلت الغاية دونها لم يطلب
كما لو حصلت المقاصد دون الذهب لم يكن الذهب محبوبا ولا مطلوبا والمحبوب
بالحقيقة الغاية المطلوبة دون الذهب ولو حصلت الجنة لمن يعبد الله تعالى
لاجلها دون عبادة الله لما عبد الله فمحبوبه ومطلوبه الجنة اذن لا غير واما
من لم يكن له محبوب سوى الله تعالى ولا مطلوب سواه بل حظه الابتهاج بلقاء الله
والقرب منه والموافقة مع الملأ الاعلى المقربين من حضرته فيقال انه يعبد الله لله
لا على معنى انه غير طالب للحظ بل على معنى ان الله تعالى هو حظه وليس يبغي

وراه حظا ومن لم يؤمن بلذة البهجة بلقاء الله تعالى ومعرفته والمشاهدة
والقرب منه لم يشتق اليه ومن لم يشتق اليه لم يتصور ان يكون ذلك من حظه
ولم يتصور ان يكون ذلك مقصده اصلا فلذلك لا يكون في عبادته الا كا
لاجير السوء لا يعمل الا باجرة طمع فيها واكثر الخلق لم يذوقوا هذه اللذة ولم
يعرفوها ولا يفهمون لذة النظر الى وجه الله تعالى وانما ايمانهم بذلك من حيث
النطق باللسان فاما بواطنهم فانها مايلة الى التلذذ بلقاء الحور العين ومصدقة
به فقط فافهم من هذه ان البراة عن الحظوظ محال ان كنت تجوز ان يكون الحظ
هو الله تعالى اي لقاؤه والقرب مما يسمى حظا فان كان الحظ عبارة عما يعرفه الجماهير
ويميل اليه فليس هذا حظا وان كان الحظ عبارة عما حصوله اولى به من عدمه في حق
العبد فهو حظ الرزاق هو الذي خلق الارزاق والمرتزقة واوصلها اليهم
وخلق لهم اسباب التمتع بها والرزق رزقان ظاهر وهي الاقوات والاطعمة
وذلك للظواهر وهي الابدان وباطن وهي المعارف والمكاشفات وذلك للقلوب
والاسرار وهذا اشرف الرزقين فان ثمرتها حيوة الابد وثمرة الرزق الظاهر
قوة الجسد الى مدة قريبة الامد والله تعالى هو المتولي لخلق الرزقين والمتفضل
بالايصال الى الخلق ولكنه يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر تنبيه غاية حظ
العبد من هذا الوصف امران احدهما ان يعرف حقيقة هذا الوصف وانه
لا يستحقه الا الله فلا ينتظر الرزق الا منه ولا يتوكل فيه الا عليه كما روي عن
حاتم الاصم انه قال له رجل من اين تاكل فقال من خزانته فقال الرجل يلقي
عليك الخبز من السماء فقال لو لم تكن الارض له لكان يلقيه من السماء فقال الرجل
انتم تقولون الكلام فقال له لانه لم ينزل من السماء الا الكلام فقال الرجل الا اقوى

على مجادلتك فقال لان الباطل لا يقوى مع الحق الثاني ان يرزقه علما هاديا
ولسانا مرشدا معلما ويدا منفقة متصدقة فيكون سببا لوصول الارزاق
الشريفة الى القلوب باقواله واعماله واذا احب الله عبدا اكثر حوايج الخلق
اليه ومهما كان واسطة بين الله وبين العباد في وصول الارزاق اليهم فقد نال
حظا من هذه الصفة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخازن الامين
الذي يعطي ما امر به طيبة به نفسه احد المتصدقين وايدي العباد خزائن
الله تعالى فمن جعلت يده خزانة ارزاق الابدان ولسانه خزانة ارزاق
القلوب فقد اكرم بشريفين من هذه الصفة الفتاح هو الذي ينفتح بعنايته
كل متغلق وبهدايته ينكشف كل مشكل فتارة يفتح الممالك لانبيائه ويخرجها
من كل اعدائه ويقول انا فتحنا لك فتحا مبينا وتارة يرفع الحجاب من قلوب
اوليائه ويفتح لهم الابواب الى ملكوت سمائه وجمال كبريائه ويقول ما يفتح الله للناس
من رحمة فلا ممسك لها ومن بيده مفاتيح الغيب ومفاتيح الرزق فبالحري ان
يكون فتاحا تنبيه ينبغي ان يتعطش العبد الى ان يصير بحيث ينفتح بلسانه
مغاليق المشكلات الالهية وان يتيسر بمعرفته ما يعسر على الخلق من الامور
الدينية والدنيوية ليكون له حظ من اسم الفتاح العليم معناه ظاهر وكماله
يحيط علما بكل شيء ظاهره وباطنه دقيقه وجليله اوله واخره عاقبته وفاتحته وهذا
من حيث كثرة المعلومات وهي لا نهاية لها ثم يكون العلم في ذاته من حيث الوضوح هو
والكشف على اتم ما يمكن فيه بحيث لا يتصور مشاهدة وكشف اظهر منه ثم لا يكون
مستفادا من المعلومات بل تكون المعلومات مستفادة منه تنبيه للعبد
حظ في وصف العلم لا يكاد يخفى ولكن يفارق علمه علم الله تعالى في الخواص الثلثة

احدها المعلومات في كثرتها فان معلومات العبد وان اتسعت فهي
محصورة في قلة فان يناسب ما لا نهاية والثاني ان كشفه وان اتضح فلا يبلغ
الغاية التي لا يمكن وراها بل يكون مشاهدة للاشياء كانه يراها من وراء ستر
رقيق ولا ينكر تفاوت درجات الكشف فان البصيرة الباطنة كالبصر الظاهر
وفرق بين ما يتضح في وقت الاسفار وبين ما يتضح في ضحوة النهار والثالث
ان علم الله سبحانه بالاشيا غير مستفاد من الاشيا بل الاشيا مستفادة منها
وعلم العبد بالاشياء تابع للاشيا وحاصل بها وان اعتاص فهم هذا الفرق
فانسب علم متعلم الشطرنج الى علم واضعه لان علم الواضع هو سبب وجود
الشطرنج هو سبب علم المتعلم وعلم الواضع هو سابق على الشطرنج وعلم
المتعلم مسبوق ومتاخر فكذلك علم الله تعالى بالاشيا سابق عليها وسبب
لها وعلمنا بخلاف ذلك وشرف العبد بسبب العلم من حيث انه صفات الله
تعالى ولكن العلم الاشرف ما معلومه اشرف واشرف المعلومات هو الله تعالى
فلذلك كانت معرفة الله افضل المعارف بل معرفة ساير الاشيا ايضا انما
تشرف لانها معرفة لافعال الله او معرفة للطريق الذي يقرب العبد من الله
او للامر الذي يسهل به الوصول الى معرفة الله تعالى والقرب منه وكل المعرفة
خارجة عن ذلك فليس فيها كثير شرف **القابض الباسط** هو الذي
يقبض الارواح عن الاشباح عند الممات ويبسط الارواح في الاجساد وعند
الحياة ويقبض الصدقات عن الاغنياء ويبسط الارزاق للضعفاء يبسط
الرزق على الاغنياء حتى لا تبقى فاقة ويقبض عن الفقرا حتى لا يبقى طاقة
ويقبض القلوب فيضيقها بما يكشف لها من قلة مبالاته وتعاليه وجلاله

ويبسطها

ويبسطها بما يتعرف اليها من بره ولطفه وجماله **تنبيه** القابض
الباسط من العباد من الهم بدايع الحكم واوتي جوامع الكلم فتارة يبسط
قلوب العباد بما يذكرهم من الآء الله تعالى ونعمائه وتارة يقبضها بما ينذرهم
بها من جلال الله وكبريائه وفنون عذابه وبلائه وانتقامه من اعدائه كما فعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قبض قلوب الصحابة عن الحرص
على العبادة حيث ذكر لهم ان الله تعالى يقول لآدم يوم القيمة ابعث بعث
النار من ذريتك فيقول من كل كم فيقول من كل الف تسعماية وتسع
وتسعين فانكسرت قلوبهم حتى فتروا عن العبادة فلما اصبح وراهم على
ما هم عليه من القبض والفتور روح قلوبهم وبسطهم فذكر انهم في سائر
الامم قبلهم كشامة سودا في ثور ابيض **الخافض الرافع** هو الذي يخفض
الكفار بالاشقاء ويرفع المؤمنين بالاسعاد يرفع اولياءه بالتقريب ويخفض
اعداءه بالابعاد ومن رفع مشاهدته عن المحسوسات والمخيلات وارادته عن ذميم
الشهوات فقد رفعه الى افق الملائكة المقربين ومن قصر مشاهدته على المحسوسات
وهمته على ما يشارك فيه البهايم من الشهوات فقد خفضه الى اسفل السافلين
ولا يفعل ذلك الا الله تعالى الخافض الرافع **تنبيه** حظ العبد من ذلك
ان يرفع الحق ويخفض الباطل وذلك بان ينصر المحق ويزجر المبطل فيعادي اعداء
الله ليخفضهم ويوالي اولياء الله ليرفعهم ولذلك قال الله تعالى لبعض اوليائه
اما زهدك في الدنيا فقد استعجلت به راحة نفسك واما ذكرك اياي فقد تشرفت
بي فهل واليت في وليا او هل عاديت في عدوا **المعز المذل** هو الذي يؤتي الملك
من يشاء ويسلبه ممن يشاء والملك الحقيقي انما هو في الخلاص من ذل الحاجة وقهر

وقهر الشهوة ووصمة الجهل فمن رفع الحجاب عن قلبه حتى شاهد كمال حضرته
ورزقه القناعة حتى استغنى بها عن خلقه وامده بالقوة والتاييد حتى استولى
بها على صفات نفسه فقد اعزه واتاه الملك عاجلا وسيعزه في الاخرة بالتقريب
وينادیه یا ایتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي
في عبادي وادخلي جنتي ومن مد عينه الى الخلق حتى احتاج اليهم وسلط عليه
الحرص حتى لم يقنع بالكفاية واستدرجه بمكره حتى اغتر بنفسه وبقي في ظلمة
الجهل فقد اذله وسلبه الملك وذلك صنع الله كما يشاء حيث يشاء فهو المعز
المذل يعز من يشاء ويذل من يشاء وهذا الذليل هو الذي يخاطب ويقال
له ولكنكم فتنتم انفسكم وتربصتم وارتبتم وغرتكم الاماني حتى جاء امر
الله وغركم بالله الغرور فاليوم لا يؤخذ منكم فدية وهذا غاية الذل
وكل عبد استعمل في تيسير اسباب العز على يده ولسانه فهو ذو حظ من هذا
الوصف السميع هو الذي لا يعزب عن ادراكه مسموع وان خفي فيسمع السر
والنجوى بل هو ادق من ذلك واخفى ويدرك دبيب النملة السوداء على
الصخرة الصماء في الليلة الظلماء يسمع حمد الحامدين فيجازيهم ودعاء الداعين
فيستجيب لهم ويسمع بغير اصمخة واذان كما يفعل بغير جارحة ويتكلم بغير
لسان وسمعه منزه عن ان يتطرق اليه الحدثان ومهما نزهت السمع عن تغير
يعتريه عند حدوث المسموعات وقدسته عن ان يسمع باذان او آلة
واداة علمت ان السمع في حقه عبارة عن صفة ينكشف بها كمال صفات المسموعات
ومن لم يدقق نظره فيه وقع بالضرورة في محض التشبيه فخذ منه حذرك ودقق
فيه نظرك تنبيه للعبد من حيث الحس حظ في السمع لكنه قاصر فانه

لا يدرك

لا يدرك جميع المسموعات بل ما قرب من الاصوات ثم ان ادراكه بجارحة
واداة معرضة للآفات فان خفي الصوت قصر عن الادراك وان بعد لم يدرك
وان عظم الصوت ربما بطل السمع واضمحل وانما حظه الديني منه
امران احدهما ان يعلم ان الله سميع فيحفظ لسانه والثاني ان يعلم انه لم
يخلق له السمع الا ليسمع كلام الله تعالى وكتابه الذي انزله وحديث رسول الله
عليه السلام الذي ارسله فيستفيد به الهداية الى طريق الله فلا يستعمل سمعه
الا فيه البصير هو الذي يشاهد ويرى حتى لا يعزب عنه ما تحت الثرى و
ابصاره ايضا منزه عن ان يكون بحدقة واجفان ومقدس عن ان يرجع
الى انطباع الصور والالوان في ذاته كما ينطبع في حدقة الانسان فان ذلك
من التغير والتاثر المقتضي للحدثان واذا نزه عن ذلك كان البصر في حقه
عبارة عن الصفة التي ينكشف بها كمال نعوت المبصرات وذلك اوضح واجلى
مما يفهم من ادراك البصر القاصر على ظواهر المرئيات تنبيه حظ
العبد من حيث الحس من وصف البصر ظاهر ولكنه ضعيف قاصر اذ لا يمتد
الى ما بعد ولا يتغلغل الى باطن ما قرب بل يتناول الظواهر ويقصر عن البواطن
والسرائر وانما حظه الديني منه امران احدهما ان يعلم انه خلق له البصر لينظر
الى الآيات وعجايب ملكوت السموات فلا يكون نظره الا عبرة قيل لعيسى عليه
الصلوة والسلام هل احد من الخلق مثلك فقال من كان نظره عبرة وصمته
فكرة وكلامه ذكرا فهو مثلي والثاني ان يعلم انه بمرأى من الله ومسمع فلا
يستهين بنظره اليه واطلاعه عليه ومن اخفى عن غير الله ما لا يخفيه عن
الله فقد استهان بنظر الله والمراقبة احدى ثمرات الايمان بهذه الصفة فمن

قارف معصية وهو يعلم ان الله تعالى يراه فما اجسره وما اخسره وان ظن
ان الله تعالى لا يراه فما اكفره فالحكم هو الحاكم المحكم والقاضي المسلم الذي لا راد
لحكمه ولا معقب لقضائه ومن حكمه في حق العبادات ليس للانسان الا ما سعى
وان سعيه سوف يرى وان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم ومعنى حكمه
للبر والفاجر بالسعادة والشقاوة انه جعل البر والفجور سببا يسوق صاحبهما
الى الشقاوة والسعادة كما جعل الادوية والسموم اسبابا يسوق متناوليهما
الى الشفاء والهلاك واذا كان معنى الحكمة ترتيب الاسباب وتوجيهها الى
المسببات كان حكما مطلقا لانه مسبب كل الاسباب جملتها وتفصيلها ومن الحكم
يتشعب القضاء والقدر فتدبيره اصل وضع الاسباب ليتوجه الى المسببات
حكمه ونصبه الاسباب الكلية الاصلية الثابتة المستقرة التي لا تزول ولا تحول
كالارض والسموات السبع والكواكب والافلاك وحركاتها المتناسبة الدائمة
التي لا تتغير ولا تنعدم الى ان يبلغ الكتاب اجله قضاؤه كما قال الله تعالى فقضاهن
سبع سموات في يومين واوحى في كل سماء امرها وتوجيهه هذه الاسباب
بحركاتها المتناسبة المحدودة المقدرة المحسوبة الى المسببات الحادثة منها لحظة
بعد لحظة قدره فالحكم هو التدبير الاول الكلي والامر الاولي الذي هو كلمح البصر
والقضاء هو الوضع الكلي للاسباب الكلية الدائمة والقدر هو توجيه الاسباب
الكلية بحركاتها المقدرة المحسوبة الى مسبباتها المعدودة المحدودة بقدر
معلوم لا يزيد ولا ينقص ولذلك لا يخرج شيء عن قضائه وقدره ولا يفهم
ذلك الا بمثال ولعلك شاهدت صندوق الساعات التي يتعرف بها اوقات
الصلوات وان لم تشاهدها فجملة ذلك انه لا بد فيه من آلة على شكل اسطوانة

تحوى

تحوي مقدارا من الماء معلوما وآلة اخرى مجوفة موضوعة فيها فوق الماء
وخيط مشدود احد طرفيه في هذه الآلة المجوفة وطرفه الاخر في اسفل
ظرف صغير موضوع فوق الاسطوانة المجوفة وفيها كرة وتحتها طاس
اخر بحيث لو سقطت الكرة وقعت في الطاس وسمع طنينها ثم تثقب اسفل
الآلة الاسطوانية ثقبا على قدر معلوم ينزل الماء منه قليلا قليلا فاذا انخفض
الماء انخفضت الآلة المجوفة الموضوعة على وجه الماء فامتد الخيط المشدود
بها فحرك الظرف الذي فيه الكرة تحريكا يقربه من الانتكاس الى ان ينتكس فتتدحرج
منه الكرة وتقع في الطاس وتطن وعند انقضاء كل ساعة تقع واحدة وانما
يتقدر الفصل بين الوقعتين بتقدر خروج الماء وانخفاضه وذلك بتقدير
سعة وجه الثقب الذي يخرج منه الماء ويعرف ذلك بطريق الحساب فيكون
نزول الماء بمقدار مقدر معلوم بسبب تقدر سعة الثقب بقدر معلوم و
يكون انخفاض اعلى الماء بذلك المقدار وبه يتقدر انخفاض الآلة المجوفة وانجرار
الخيط بها وتولد الحركة في الظرف الذي فيه الكرة وكل ذلك يتقدر بتقدير
سببه لا يزيد ولا ينقص ويمكن ان يكون وقوع الكرة في الطاس سببا لحركة
اخرى فتكون الحركة الاخرى سببا لحركة ثالثة وهكذا الى درجات كثيرة حتى
يتولد منه حركات عجيبة مقدرة بمقادير محدودة وسببها الاول نزول الماء
بقدر معلوم فاذا تصورت هذه الصورة فاعلم ان واضعها يحتاج الى
ثلثة امور اولها التدبير وهو الحكم بانه ما الذي ينبغي ان يكون من الآلات
والاسباب والحركات حتى يؤدي الى حصول ما ينبغي ان يحصل وذلك هو الحكم
والثاني ايجاد هذه الآلات التي هي الاصول وهي الآلة الاسطوانية ليحوي الماء

والالة المجوفة لتوضع على وجه الماء والخيط المشدود به والطرف الذي فيه
الكرة والطاس الذي يقع فيه الكرة وذلك هو القضا والثالث نصب سبب
يوجب حركة مقدرة محسوبة محدودة وهو ثقب اسفل الالة بثقب مقدر السعة
ليتخذ بنزول الماء منها حركة في الماء تؤدي الى حركة وجه الماء بنزوله ثم الى حركة
الالة المجوفة الموضوعة على وجه الماء ثم الى حركة الخيط ثم الى حركة الطرف
الذي فيه الكرة ثم الى الصدمة بالطاس اذا وقع فيه ثم الى الطنين الحاصل منه
ثم الى تنبيه الحاضرين واستماعهم ثم الى حركاتهم في الاشتغال بالصلوات
والاعمال عند معرفتهم انقضا الساعة وكل ذلك يكون بقدر معلوم ومقدار
مقدر بسبب وتقدير جميعها بقدر الحركة الاولى وهي حركة الماء فاذا فهمت
ان هذه الالات اصول لا بد منها للحركة وان الحركة لا بد من تقدرها لتتقدر
ما يتولد منها فكذلك فافهم حصول الحوادث المقدرة التي لا يتقدم منها شيء
ولا يتاخر اذا جا احدها اي حضر سببها وكل ذلك بمقدار معلوم وان الله تعالى
بالغ امره اذ جعل الله لكل شيء قدرا فالسموات والافلاك والكواكب والارض
والبحر والهوا وهذه الاجسام العظام في العالم كتلك الالات والسبب المحرك
للافلاك والكواكب والشمس والقمر بحساب معلوم كتلك الثقبة الموجبة
نزول الماء بقدر معلوم واقتضا حركة الشمس والقمر والكواكب الى حصول
الحوادث في الارض كاقتضا حركة الماء الى حصول تلك الحركات المفضية الى سقوط
الكرة المعرفة لانقضا الساعة ومثال تداعي حركات السما الى تغيرات الارض
هو ان الشمس بحركتها اذا بلغت الى المشرق واستضا العالم فتيسر على الناس
الابصار وتيسر عليهم الانتشار في الاشغال واذا بلغ المغرب تعذر عليهم ذلك فرجعوا
الى المساكن

الى المساكن واذا قربت من وسط السما وسميت رؤوس اهل الاقاليم حمي الهوا و
اشتد القيظ وحصل نضج الفواكه واذا بعدت حصل الشتا واشتد البرد واذا
توسطت حصل الاعتدال وظهر الربيع وانبتت الارض وظهرت الخضرة وقس
بهذه المشهورات التي تعرفها الغرايب التي لا تعرفها واختلاف هذه الفصول كلها
مقدرة بقدر معلوم لانها منوطة بحركات الشمس والقمر والشمس والقمر بحسبان
اي حركاتها بحساب معلوم فهذا هو التقدير ووضع الاسباب الكلية هو القضا
والتدبير الاول الذي هو كلمح البصر هو الحكم والله تعالى حكم عدل باعتبار هذه
الامور وكما ان حركة الالة والخيط والكرة ليست خارجة عن مشية واضع
الالة بل ذلك هو الذي اراده بوضع الالة فكذلك كلما يحدث في العالم من
الحوادث شرها وخيرها نفعها وضرها غير خارج عن مشية الله تعالى
بل ذلك مراد الله ولاجله دبر اسبابه وهو المعنى بقوله تعالى ولذلك خلقهم
وتفهيم الامور الالهية لك بالامثلة العرفية عسير ولكن المقصود من الامثلة
التنبيه فدع المثال وتنبه للغرض واحذر من التمثيل والتشبيه **تنبيه**
قد فهمت من المثال المذكور ما الى العبد من الحكم والتدبير والقضا والتقدير و
ذلك امر يسير وانما الخطير منه ما اليه في تدبير الرياضات والمجاهدات وتقدير
السياسات التي تفضي الى مصالح الدين والدنيا ولذلك استخلف الله تعالى عباده
في الارض واستعمرهم فيها لينظر كيف يعملون واما الحظ الديني من مشاهدة
هذا الوصف لله تعالى فان تعلم ان الامر مفروغ عنه وليس بالانف وقد جف
القلم بما هو كاين وان الاسباب قد توجهت الى مسبباتها وانسياقها اليها
في احيانها واجالها حتم واجب فكل ما يدخل في الوجود فانما يدخل بالوجوب

فهو واجب ان يوجد وان لم يكن واجبا لذاته ولكن واجب بالقضا الازلي الذي
لا مرد له فيعلم ان المقدور كاين وان الهم فضل فيكون العبد في رزقه مجملا في
الطلب مطمئن النفس ساكن الجاش غير مضطرب القلب فان قلت فيلزم
منه اشكالات احدهما ان الهم كيف يكون فضلا وهو ايضا مقدور لانه
قدر له سبب اذا جرى سببه كان حصول الهم واجبا والثاني ان الامر اذا كان
مفروغا عنه ففيم العمل وقد فرغ عن سبب السعادة والشقاوة فالجواب
عن الاول ان قوله صلى الله عليه وسلم المقدور كاين والهم فضل ليس معناه انه
فضل على المقدور وخارج عنه بل انه فضل اي لغو لا فائدة فيه فانه لا يدفع المقدور
ولان الغم بسبب ما يتوقع كونه هو الجهل المحض لان ذلك ان قدر كونه فالغم
والحذر لا يدفعه وهو استعجال نوع من الالم خوفا من وقوع الالم وان لم
يقدر كونه فلا معنى للغم فبهذا الوجهين كان الهم فضلا واما العمل فجوابه قوله
صلى الله عليه وسلم اعملوا وسددوا وقاربوا فكل ميسر لما خلق له ومعناه
ان من قدرت له السعادة قدرت بسبب فيسرت له اسبابها وهو الطاعة
ومن قدرت له الشقاوة قدرت بسبب وهو بطالته عن مباشرة اسبابها وقد
يكون سبب بطالته ان يستقر في خاطره انني ان كنت سعيدا فلا احتاج الى العمل
وان كنت شقيا فلا ينفعني العمل وهذا جهل فانه ليس يدري انه ان كان سعيدا
فانما يكون سعيدا لانه يجري عليه اسباب السعادة من العلم والعمل وان لم ييسر
له ذلك ولم يجر عليه فهو امارة شقاوته ومثاله الذي يتمنى ان يكون فقيها
بالغا درجة الامامة فيقال له اجتهد وتعلم وواظب فيقول ان قضى الله لي في
الازل بالامامة فلا احتاج الى الجهد وان قضى لي بالجهل فلا ينفعني الجهد فيقال

له اذا سلط الله عليك هذا الخاطر فهذا يدل على انه قضى لك بالجهل وان من
قضى له في الازل بالامامة فانه يقيضها فتجري عليه الاسباب ويستعملها ويدفع
عنه الخواطر التي تدعوه الى الكسل والبطالة بل الذي لا يجتهد لا ينال درجة
الامامة قطعا والذي يجتهد ويتيسر له اسبابها يصدق رجاؤه في بلوغها
ان استقام على جهده الى اخره ولم يستقبله عايق يقطع عليه الطريق
فكذلك ينبغي ان يفهم ان السعادة لا ينالها الا من اتى الله بقلب سليم وسلامة
القلب صفة يكتسب بالسعي كفقه النفس وصفة الامامة من غير فرق
ثم العباد في مشاهدة الحكم على درجات فمن ناظر الى الخاتمة انه بماذا يختم
له ومن ناظر الى السابقة انه بماذا قضي له في الازل وهو اعلى لان الخاتمة تتبع
السابقة ومن تارك للماضي والمستقبل هو ابن وقته فهو ناظر اليه راض بمواقع
قدر الله تعالى وما يظهر منه وهو اعلى مما قبله ومن تارك الحال والماضي
والاستقبال مستغرق القلب بالحكم ملازم في الشهود وهذه هي الدرجة العليا
العدل معناه العادل وهو الذي يصدر منه فعل العدل المضاد للجور والظلم
ولن يعرف العادل من لم يعرف عدله ولا يعرف عدله من لم يعرف فعله فمن اراد ان
يفهم هذا الوصف فينبغي ان يحيط علما بافعال الله تعالى من ملكوت السموات
الى منتهى الثرى حتى اذا لم ير في خلق الرحمن من تفاوت ثم رجع البصر فما راى
من فطور ثم رجع مرة اخرى فانقلب اليه البصر خاسئا وهو حسير قد بهره
جمال الحضرة الربوبية وحيره اعتدالها وانتظامها فعند ذلك يعلق بفهمه
شيء من معاني عدل الله تعالى وقد قسم خلق اقسام الموجودات جسمانيها
وروحانيتها كاملها وناقصها واعطى كل شيء خلقه وهو بذلك جواد ورتبه

في موضعه اللايق به وهو بذلك عدل فمن الاجسام العظام في العالم الارض
والماء والهوا والسموات والكواكب وقد خلقها ورتّبها فوضع الارض في
اسفل السافلين وجعل الماء فوقها والهوا فوق الماء والسّموات فوق
الهوا ولو عكس هذا الترتيب لبطل النظام ولعل شرح وجه استحقاق
هذا الترتيب في العدل والنظام مما يصعب على اكثر الافهام فلننزل الى
درجة العوام ونقول لينظر الانسان الى بدنه فانه مركب من اعضا مختلفة
كما ان بدن العالم مركب من اجرام مختلفة فاوّل اختلافه انه ركبه من العظم
واللحم والجلد وجعل العظام عمادا مستنبطا واللحم صوّانا له مكتنفا اياه
والجلد صوانا للحم فلو عكس هذا الترتيب واظهر ما ابطن لبطل النظام
وان خفي عليك هذا فقد خلق للانسان اعضاء مختلفة مثل اليد والرجل
والعين والانف والاذن فمن خلق هذه الاعضاء جواد وبوضعها في مواضعها
الخاصة اللايقة بها عدل لانه وضع العين في اولى المواضع بها من البدن اذ لو
خلقت على الرجل او على القفا او على اليد او على قمة الراس لم يخف ما يتطرق
اليها من النقصان والتعرض للافة وكذلك خلق اليدين علقهما من المنكبين
ولو علقهما من الراس او من الحقو او من الركبتين لم يخف ما يتولد منه من الخلل
وكذلك وضع جميع الحواس على الراس فانها جواسيس لتكون مشرفة على
جميع البدن ولو وضعها على الرجل لاختل نظامها قطعا وشرح ذلك في كل عضو
يطول وبالجملة فينبغي ان تعلم انه لم يخلق شيئا في موضع الا لانه متعين له
لو تيامن عنه او تياسر او تسفل او تعلّى لكان ناقصا او باطلا او قبيحا
خارجا عن التناسب كريها في النظر وان الانف خلق على وسط الوجه ولو

خلق

خلق على الجبهة او على الخد لتطرق نقصان الى فوايده وربما تقوى فهمك
على ادراك حكمته فاعلم ان الشمس ايضا لم يخلقها في السمآء الرابعة وهي واسطة
السموات السبع هزلا بل ما خلقها الا بالحق وما وضعها الا موضعها المستحق لها
لحصول مقاصدها منها الا انك ربما تعجز عن درك الحكمة فيه لانك قليل التفكر
في ملكوت السموات والارض وعجايبها ولو نظرت فيها لرايت من عجايبها ما
تستحقر فيها عجايب بدنك وكيف لا وخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس
وليتك وفيت معرفة عجايب نفسك وتفرّغت للتامل فيها وفيما يكتنفها
من الاجسام فتكون ممن قال الله تعالى فيهم سنريهم اياتنا في الافاق وفي
انفسهم ومن اين لك ان تكون ممن قال فيهم وكذلك نري ابرهيم ملكوت
السموات والارض وليكون من الموقنين واني تفتح ابواب السماء لمن استغرقه
هم الدنيا واستبعده الحرص والهوى فهذا هو الرمز الى تفهيم مبدا الطريق
الى معرفة هذا الاسم الواحد واما شرحه فيفتقر الى مجلدات وكذا شرح معنى
كل اسم فان الاسامي المشتقة من الافعال لا تفهم الا بعد افهام الافعال وكلما
في الوجود من افعال الله تعالى ومن لم يحط علما بتفصيلها ولا بجملتها فلا يكون
معرفتها الا محض التفسير واللغة ولا مطمع في العلم بتفصيلها فانه لا نهاية لها
واما الجملة فللعبد طريق الى معرفته وبقدر اتساع معرفته فيها يكون حظه من
معرفة الاسماء وذلك يستغرق العلم كلها وانما غاية مثل هذا الكتاب الايمات
الى مفاتحها ما قد جلتها فقط **تنبيه** حظ العبد من العدل لا يخفا واقل
ما عليه من العدل في صفات نفسه وهو ان يجعل الشهوة والغضب اسيرين تحت
اشارة العقل والدين ومهما جعل العقل خادما للشهوة والغضب فقد ظلم نفسه

هذا جملة عدله في نفسه وتفصيله مراعاة حدود الشرع كله وعدله في نفسه في كل
عضو ان يستعمله على الوجه الذي اذن فيه الشرع واما عدله في اهله وذويه ثم
في رعيته ان كان من اهل الولاية فلا يخفى وربما ظن ان الظلم هو الايذاء والعدل هو
ايصال النفع الى الناس ولكن لو فرق الاموال على الاغنياء ووهب الاسلحة من العلماء
وسلم اليهم القلاع ووهب الكتب من الاجناد واهل القتال وسلم اليهم المساجد
والمدارس فقد نفع ولكنه ظلم وعدل عن العدل اذ وضع كل شي غير موضعه اللايق
به ولو اذى المريض بسقي الادوية والحجامة والفصد والاجبار عليه واذى الجناة
بالعقوبة قتلا وقطعا وضربا كان عادلا لانه وضعها في موضعها وحظ
العبد دينا من مشاهدة هذا الوصف والايمان بان الله عدل ان لا يعترض
عليه في تدبيره وحكمه وساير افعاله وافق مراده او لم يوافق لان كل ذلك عدل
وهو كما ينبغي وعلى ما ينبغي ولو لم يفعل ما فعله لحصل منه امر آخر هو اعظم
ضررا مما حصل كما ان المريض لو لم يحتجم لتضرر ضررا يزيد على الم الحجامة وبهذا
يكون الله تعالى عدلا والايمان به يقطع الانكار والاعتراض ظاهرا وباطنا
وتمامه ان لا يسب الدهر ولا ينسب شيئا الى الفلك ولا يعترض عليه كما جرت به
العادة بل يعلم ان كل ذلك اسباب مسخرة وانها رتبت ووجهت الى المسببات
احسن ترتيب وتوجيه باقصى وجوه العدل واللطف اللطيف انما يستحق هذا
الاسم من يعلم دقايق المصالح وغوامضها وما دق منها وما لطف ثم يسلك في
ايصالها الى المستصلح سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع الرفق في العمل واللطف
في الادراك تم معنى اللطف ولا يتصور كمال ذلك في العلم والفعل الا لله تعالى
فاما احاطته بالدقايق والخفايا فلا يمكن تفصيل ذلك بل الخفي مكشوف في علمه

كالجلي من غير فرق واما رفقه في الافعال ولطفه فيها فلا يدخل ايضا تحت الحصر
اذ لا يعرف اللطف في الفعل الا من عرف تفاصيل افعاله وعرف دقايق الرفق
فيها وبقدر اتساع المعرفة فيها يتسع المعرفة لمعنى اسم اللطيف وشرح ذلك
يستدعي تطويلا ثم لا يتصور ان يفي بمجلدات بعشر عشيره وانما
يمكن التنبيه على بعض جملة فمن لطفه خلقه الجنين في بطن الام في ظلمات
ثلاث وحفظه فيه وتغذيته بواسطة السرة الى ان ينفصل فيستقل الى
التناول بالفم ثم الهامه اياه عند الانفصال التقام الثدي وامتصاصه
ولو في ظلام الليل من غير تعليم ومشاهدة بل تنفقئ البيضة عن الفرخ وقد
الهمه التقاط الحب في الحال ثم تاخير خلق السن عن اول الخلقة للاستغناء
في الاغتذاء باللبن عن السن ثم انباته السن بعد ذلك عند الحاجة الى طحن
الطعام ثم تقسيم الاسنان الى عريضة للطحن والى انياب للكسر والى ثنايا
حادة الاطراف للقطع ثم استعمال اللسان الذي الغرض الاظهر منه النطق
في رد الطعام الى المطحن كالمجرفة ولو ذكر لطفه في تيسير لقمة يتناولها العبد
من غير كلفة يتجشمها وقد تعاون على اصلاحها خلق لا يحصى عددهم من مصلح
الارض وزارعها وساقيها وحاصدها ومنقيها وطاحنها وعاجنها وخابزها
الى غير ذلك لكان لا يستوفى شرحه وعلى الجملة هو من حيث دبر الامور حكم ومن
حيث اوجدها جواد ومن حيث رتبها مصور ومن حيث وضع كل شي
في موضعه عدل ومن حيث لم يترك فيها دقايق وجوه الرفق لطيف ولن
يعرف حقيقة هذه الاسماء من لم يعرف حقيقة هذه الافعال ومن لطفه بعباده انه
اعطاهم فوق الكفاية وكلفهم دون الطاقة ومن لطفه انه يسر لهم الوصول

الى سعادة الابد يسعى خفيف في مدة قصيرة الاجل وهي العمر فانه لا نسبة له
بالاضافة الى الابد ومن لطفه اخراج اللبن الصافي من بين الفرث والدم واخراج
الجواهر النفيسة من الاحجار الصلبة واخراج العسل من النحل والابريسم من
الدود والدر من الصدف واعجب من ذلك كله خلقه من النطفة القذرة
مستودعا لمعرفته وحاملا لامانته ومشاهدا لملكوت سماواته وهذا ايضا
فن لا يمكن احصاؤه فقال وما اوتيتم من العلم الا قليلا تنبيه حظ
العبد من هذا الوصف الرفق بعباد الله تعالى والتلطف بهم في الدعوة الى الله
والهداية الى سعادة الاخرة من غير ازراء وعنف ومن غير تعصب وخصام
واحسن الوجوه التلطف منه الجذب الى قبول الحق بالشمائل والسيرة المرضية
والاعمال الصالحة فانها اوقع والطف من الالفاظ المزينة الخبير هو الذي
لا يعزب عنه الاخبار الباطنة فلا يجري في الملك والملكوت شيء ولا تتحرك
ذرة ولا تسكن ولا تضطرب نفس ولا تطمئن الا ويكون عنده خبرها
وهو بمعنى العليم لكن العلم اذا اضيف الى الخفايا الباطنة سمي خبرة وصاحبها
خبيرا تنبيه حظ العبد من ذلك ان يكون خبيرا بما يجري في عالمه
قلبه وبدنه والخفايا التي يتصف القلب بها من الغش والخيانة والانطواء
على العاجلة واضمار الشر واظهار الخير والتجمل باظهار الاخلاص والافلاس
عنه لا يعرفها الا ذو خبرة بالغة قد خبر نفسه ومارسها وعرف مكرها وتلبيسها
وخدعها فحاذرها وشمر لمعاداتها واخذ الحذر منها فذلك من العباد جدير
بان يسمى خبيرا الحليم هو الذي يشاهد معصية العباد ويرى مخالفة الامر
ثم لا يستفزه غضب ولا يعتريه غيظ ولا يحمله على المسارعة الى الانتقام

مع

مع غاية الاقتدار عجلة وطيش كما قال تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم
ما ترك عليها من دابة تنبيه حظ العبد من وصف الحليم ظاهر
فالحلم من محاسن خصال العباد وذلك يستغني عن الشرح والاطناب
العظيم اعلم ان العظيم في اول الوضع انما اطلق على الاجسام فيقال هذا الجسم
عظيم وهذا الجسم اعظم من ذلك الجسم اذا كان امتداد مساحته في الطول
والعرض والعمق اكبر منه ثم هو ينقسم الى عظيم يملأ العين ويأخذ منها ماخذا
والى ما لا يتصور ان يحيط البصر بجميع اطرافه كالارض والسماء فان الفيل
عظيم والجبل عظيم ولكن البصر قد يحيط باطرافه فهو عظيم بالاضافة واما
الارض فلا يتصور ان يحيط البصر باطرافها وكذا السماء فذلك هو العظيم
المطلق في مدركات البصر فاعلم ان في مدركات البصائر ايضا تفاوتا فمنها
ما يحيط العقول بكنه حقيقتها ومنها ما يقصر العقول عنها وما يقصر العقول
عنها ينقسم الى ما يتصور ان يحيط بها بعض العقول وان قصر عنه اكثرها والى
ما لا يتصور ان يحيط العقل اصلا بكنه حقيقته وذلك هو العظيم المطلق
الذي جاوز جميع حدود العقل حتى لم يتصور الاحاطة بكنهه وذلك هو الله
تعالى وقد سبق بيان ذلك في الفن الاول تنبيه العظيم من
العباد الانبياء والعلماء والذي اذا عرف العقلاء شيئا من صفاته امتلا
بالهيبة صدورهم وصار مستوفا بالهيبة قلوبهم حتى لا يبقى فيهم متسع فالنبي
صلى الله عليه وسلم عظيم في حق امته والشيخ في حق مريده والاستاذ في حق
تلميذه اذ يقصر عقله عن الاحاطة بكنه صفاته فان ساواه او جاوزه لم يكن
عظيما بالاضافة اليه وكل عظيم يفرض لغير الله فهو ناقص وليس بعظيم مطلق

لانه انما يظهر بالاضافة الى شيء دون شيء سوى عظمة الله تعالى فانه العظيم
المطلق لا بطريق الاضافة الغفور وهو بمعنى الغفار ولكن ينبي عن نوع مبالغة
لا ينبي عنه الغفار فان الغفار مبالغة في المغفرة بالاضافة الى مغفرة متكررة
مرة بعد اخرى فالفعال ينبي عن كثرة الفعل والفعول ينبي عن جودته وكماله
وشموله فهو غفور بمعنى انه تام الغفران كاملها حتى يبلغ اقصى درجات
المغفرة والكلام عليه قد سبق الشكور هو الذي يجازي بيسير الطاعات
كثير الدرجات ويعطي بالعمل في ايام معدودة نعما في الاخرة غير محدودة
ومن جازى الحسنة باضعافها يقال انه شكر تلك الحسنة ومن اثنى على
المحسن ايضا فيقال ايضا انه شكره وان نظرت الى معنى الزيادة في المجازات
لم يكن الشكور المطلق الا الله تعالى لان زيادته في المجازات غير محصورة ولا
محدودة فان نعم الجنة لا اخر لها والله تعالى يقول كلوا واشربوا هنيئا
بما اسلفتم في الايام الخالية وان نظرت الى معنى الثنا فثنا كل مثن على
غيره والرب تعالى اذا اثنى على اعمال عبيده فقد اثنى على نعمه نفسه لان اعمالهم
من خلقه فان كان الذي اعطى فاثنى شكورا فالذي اعطى واثنى على المعطي
فهو احق بان يكون شكورا وثنا الله تعالى على عباده كقوله والذاكرين
الله كثيرا والذاكرات وكقوله نعم العبد انه اواب وما يجري مجراه وكل ذلك
عطية منه [illegible] العبد يتصور ان يكون شاكرا في حق عبد اخر مرة با
لثناء عليه باحسانه اليه ومرة بمجازاته باكثر مما صنعا به وذلك من الخصال
الحميدة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يشكر الناس لم يشكر الله
واما شكره لله تعالى فلا يكون الا بنوع من المجاز والتوسع فانه ان اثنى فثناوه

قاصر

قاصر لانه لا يحصى ثناء عليه وان اطاع فطاعته نعمة اخرى من الله تعالى
عليه بل عين شكره نعمة اخرى وراء النعمة المشكورة وانما احسن وجوه
الشكر لنعم الله تعالى ان لا يستعملها في معاصيه بل في طاعاته وذلك ايضا
بتوفيق الله وتيسيره وفي كون العبد شاكرا لربه وتصور ذلك كلام
دقيق ذكرناه في كتاب الشكر من كتاب احيا علوم الدين فليطلب منه
فان هذا الكتاب لا يحتمله العلي هو الذي لا رتبة فوق رتبته وجميع
المراتب منحطة عنه وذلك لان العلي مشتق من العلو والعلو ماخوذ
من العلو المقابل للسفل وذلك اما في درجات محسوسة كالدرج و
المراقي وجميع الاجسام الموضوعة بعضها فوق بعض واما في الرتب المعقولة
للموجودات المترتبة نوعا من الترتيب العقلي فكل ماله الفوقانية في المكان
فله العلو المكاني وكل ماله الفوقلية في الرتبة فله العلو في الرتبة والتدريجات
العقلية مفهومة كالتدريجات الحسية ومثال الدرجات العقلية هو
التفاوت الذي بين السبب والمسبب والعلة والمعلول والفاعل والقابل
والكامل والناقص فاذا قدرت شيئا هو سبب لشيء ثاني وذلك الثاني
سبب لثالث والثالث لرابع الى عشر درجات مثلا فالعاشر واقع في
الرتبة الاخيرة فهو الاسفل الادنى والاول واقع في الدرجة الاولى من
السببية فهو الاعلى ويكون الاول فوق الثانية فوقية بالمعنى لا بالمكان
والعلو عبارة عن الفوقية فاذا فهمت معنى التدريج العقلي فاعلم ان الموجودات
لا يمكن قسمتها الى درجات متفاوتة في العقل الا ان يكون الحق تعالى في الدرجة
العليا من درجات اقسامها حتى لا يتصور ان يكون فوقه درجة وذلك

هو العلي المطلق وكل ما سواه فيكون عليا بالاضافة الى ما دونه ويكون دنيا
او سافلا بالاضافة الى ما فوقه ومثال قسمة العقل ان الموجودات تنقسم
الى ما هو سبب والى ما هو مسبب والسبب فوق المسبب فوقه بالرتبة فالفوقية
المطلقة ليست الا لمسبب الاسباب وكذلك ينقسم الموجود الى ميت وحي و
الحي ينقسم الى ما ليس له الا الادراك الحسي وهو البهيمة والى ما له مع الادراك الحسي
الادراك العقلي والذي له الادراك العقلي ينقسم الى ما يعارضه معلوماته
الشهوة والغضب وهو الانسان والى ما يسلم ادراكه عن معارضة المكدرات
والذي يسلم ينقسم الى ما يمكن ان يبتلى به ولكن رزق السلامة كالملائكة والى
ما يستحيل ذلك في حقه وهو الله تعالى وليس يخفى عليك في هذا التقسيم و
التدريج ان الملك فوق الانسان والانسان فوق البهيمة وان الله تعالى
فوق الكل فهو العلي المطلق فانه الحي المحيي العالم المطلق الخالق لعلوم العلماء
المنزه المقدس عن جميع انواع النقص فقد وقع الميت في الدرجة السفلى من
درجات الكمال ولم يقع في الطرف الآخر الا الله تعالى فهكذا ينبغي ان يفهم فوقيته
وعلوه فان هذه الاسامي وضعت اولا بالاضافة الى ادراك البصر وهو درجة
العوام ثم لما تنبه الخواص لادراكات البصائر ووجدوا بينها وبين الابصار
موازنات استعاروا منها الالفاظ المطلقة وفهمها الخواص وانكرها العوام
الذين لم يجاوز ادراكهم عن الحواس التي هي مرتبة البهائم فلم يفهموا عظمة
الا بالمساحة ولا علوا الا بالمكان ولا فوقية الا به واذا فهمت هذا فهمت معنى
كونه فوق العرش لان العرش اعظم الاجسام وهو فوق جميعها والموجود المنزه
عن التحدد والتقدر بحدود الاجسام ومقاديرها فوق الاجسام كلها في

الرتبة

الرتبة ولكن خص العرش بالذكر لانه فوق جميع الاجسام فما كان فوقها كان
فوق جميعها وهو كقول القائل الخليفة فوق السلطان تنبيها على انه اذا
كان فوقه كان فوق جميع الناس الذين هم دون السلطان والعجب من
الحشوي الذي لا يعرف من الفوق الا المكان ومع ذلك اذا سئل عن شخصين
من الاكابر وقيل له كيف يجلسان في الصدور والمحافل فيقول هذا يجلس
فوق ذلك وهو يعلم انه ليس يجلس الا بجنبه وانما يكون جالسا فوقه او جلس
على راسه او مكان مبني فوق راسه ولو قيل له كذبت ما جلس فوقه ولا تحته
ولكن جلس بجنبه اشمازت نفسه عن هذا الانكار وقال انما اعني به فوقية
الرتبة والقرب من الصدر فانه الاقرب الى الصدر الذي هو المنتهى فوق
بالاضافة الى الابعد ثم لا يفهم من هذا ان كل ترتيب له طرفان يجوز ان
يكون يطلق على احد طرفيه اسم الفوق والعلو وعلى الطرف الآخر مقابلته تنبيه
العبد لا يتصور ان يكون عليا مطلقا اذ لا ينال درجة الا ويكون في الوجود
فوقها وهو درجة الانبياء والملائكة نعم يتصور ان ينال درجة لا يكون في جنس
الانس من يفوقه وهي درجة نبينا صلى الله عليه وسلم ولكنه قاصر بالاضافة
الى العلو المطلق لانه علو بالاضافة الى بعض الموجودات والاخر انه علو بالاضافة
الى الوجود لا بطريق الوجوب بل يقارنه امكان وجود انسان فوقه فالعلي
المطلق هو الذي له الفوقية لا بالاضافة وبحسب الوجوب الذي لا يقارنه امكان
نقيضه الكبير هو ذو الكبرياء والكبرياء عبارة عن كمال الذات واعني بكمال
الذات كمال الوجود وكمال الوجود يرجع الى شيئين احدهما دوامه ازلا وابدا فكل
موجود مقطوع بعدم سابق او لاحق فهو ناقص ولذلك يقال للانسان

اذا طالت مدة وجوده انه كبير اي كبير السن طويل مدة البقاء ولا يقال
عظيم السن فالكبير يستعمل فيما لا يستعمل فيه العظيم فان كان ما طال مدة وجوده
مع كونه محدودًا مدة البقا كبيرا فالدايم الازلي الابدي الذي يستحيل عليه العدم
اولى بان يكون كبيرا والثاني وجوده هو الوجود الذي يصدر عنه وجود
كل موجود فان كان الذي تم وجوده في نفسه كاملا كبيرا فالذي فاض
فضل منه الوجود بجميع الموجودات اولى ان يكون كاملا كبيرا تنبيه الكبير
من العباد هو الكامل الذي لا يقتصر عليه صفات كماله بل يسري الى غيره فلا
يجالسه احد الا ويفيض عليه شيء من كماله وكمال العبد في عقله وورعه وعلمه
فالكبير هو العالم التقي المرشد للخلق الصالح لان يكون قدوة يقتبس من انواره
وعلومه ولذلك قال عيسى عليه الصلاة والسلام من علم وعمل وعلم فذلك
يدعى عظيما في ملكوت السموات الحفيظ هو الحافظ جدا ولن يفهم ذلك الا
بفهم معنى الحفظ وهو على وجهين احدهما ادامة وجود الموجودات وابقاؤها
ويضاده الاعدام والله تعالى هو الحافظ للسموات والارض والملائكة والموجودات
التي يطول امد بقائها والذي لا يطول امده الحيوانات والنبات وغيرها والوجه الذي
هو اظهر معنى الحفظ صون المتعاديات والمتضادات بعضها عن بعض واعني
بهذا التعادي ما بين الماء والنار واما ان يحيل النار الماء ان غلبت الماء بخارا
ثم هواء والتضاد والتعادي ظاهر بين الحرارة والبرودة اذ يظهر بقهر احدهما
الاخرى وكذا بين الرطوبة واليبوسة وساير الاجسام الارضية مركبة من هذه
الاصول المتعادية اذ لا بد للحيوان من حرارة غريزية لو بطلت لبطل حيوته
ولا بد له من رطوبة يكون غذاء لبدنه كالدم وما يجري مجراه ولا بد من يبوسة
بها

بها يتماسك اعضاؤه خصوصا ما صلب منها كالعظام ولا بد من برودة
تكسر سورة الحرارة حتى تعتدل ولا تحرق ولا تحلل الرطوبات الباطنة
بسرعة وهذه متعاديات متنازعات وقد جمع الله بين هذه المتضادات
في اهاب الانسان وبدن الحيوان والنبات وساير المركبات ولولا حفظه
اياها لتنافرت وتباعدت وبطل امتزاجها واضمحل تركيبها وبطل
المعنى الذي صار مستعدا لقبوله بالتركيب والمزاج وحفظ الله سبحانه
اياها بتعديل قوامها مرة وبامداد المغلوب منها ثانيا اما التعديل
فهو ان يكون مبلغ قوة البارد مثل مبلغ الحار فاذا اجتمعا لم يغلب
احدهما الاخر بل يتدافعان اذ ليس احدهما بان يغلب اولى من ان يغلب
فيتقاومان ويبقى قوام المزاج المركب بتقاومهما وتعادلهما وهو الذي
يعبر عنه باعتدال المزاج والثاني امداد المغلوب منها بما يعيد قوتها
حتى تقاوم الغالب ومثاله ان الحرارة تفني الرطوبة وتجففها لا محالة
فاذا غلبت ضعفت البرودة والرطوبة وغلبت الحرارة واليبوسة و
يكون امداد الضعيف بالجسم البارد الرطب وهو الماء ومعنى العطش
هو الحاجة الى البارد الرطب فخلق الله تعالى البارد الرطب مسددا للبرودة
والرطوبة اذا غلبتا وخلق الاطعمة والادوية وساير الجواهر المتضادة حتى
اذا غلب شيء عورض بضده فانقهر وهذا هو الامداد وانما ذلك بخلق
الاطعمة والادوية وخلق الالات المصلحة لها وخلق المعرفة الهادية الى استعمالها
وكل ذلك لحفظ ابدان الحيوانات والمركبات من المتضادات وهذه هي الاسباب
التي تحفظ الانسان من الهلاك الداخل وهو ايضا يتعرض للهلاك من اسباب

خارجة كسباع ضارية واعداء متنازعة فحفظها عن ذلك بما خلق له من
الجواسيس المنذرة بقرب العدو وهي طلايعه كالعين والاذن وغيرهما
ثم خلق له اليد الباطشة والاسلحة الدافعة كالدرع والترس والفاصل
كالسيف والسكين ثم بعجزه عن ذلك مع الدفع فامده بآلة الهرب وهي الرجل
للحيوان الماشي والجناح للطاير وكذلك شمل حفظه جلت قدرته كل
ذرة في ملكوت السموات والارض حتى الحشيش الذي ينبت من الارض يحفظ
لبابه بالقشر الصلب وطراوته بالرطوبة وما لا يحفظ بمجرد القشر يحفظه
بالشوك النابت منه ليندفع به بعض الحيوانات المتلفة له فالشوك
سلاح للنبات كالقرون والمخالب والانياب للحيوانات بل كل قطرة من ماء
فلها حافظ يحفظها عن الهوى المضاد لها فان الماء اذا جعل في اناء وترك
مدة استحال هواء وسلب الهواء صفة المائية عنه ولو غمست الاصبع في ماء
ورفعتها و[illegible] تدلت منها قطرة ماء فتنكسه لا تنفصل مع ان من شانها
الهوي الى الاسفل ولكنها لو انفصلت وهي صغيرة استولى الهوى عليها واحالها
فلا تزال تمكث متدلية حتى يجتمع اليها بقية البلل فتكبر القطرة فتستحيل على
خرق الهوى بسرعة ولا يستولي الهوى على احالتها وليس ذلك حفظا منها لنفسها
عن معرفة ما يضرها وقوة ضدها وحاجة استمدادها مع استمدادها من بقية البلل
وانما ذلك حفظ من ملك موكل بها بواسطة معنى تمكن من ذاتها وقد ورد في
الخبر انه لا تنزل قطرة من قطرات المطر الا ومعها ملك يحفظها الى ان تصل
الى مستقرها من الارض وذلك حق والمشاهدة لارباب البصاير قد دلت عليه
وارشدت اليه فاسنوا بالخبر لا من تقليد بل عن بصيرة والكلام ايضا في شرح حفظ

الله

الله للسموات والارض وما بينهما طويل كما في ساير الافعال وبه يعرف معنى
هذا الاسم لا بمعرفة الاشتقاق في اللغة وفهم معنى الحفظ على الاجمال ان الله يمسك
السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده
الاية تنبيه الحفيظ من العباد من يحفظ جوارحه وقلبه ويحفظ دينه
عن سطوات الغضب وخلابة الشهوة وخداع النفس وغرور الشيطان فانه
على شفا جرف هار وقد اكتنفته هذه المهلكات المفضية الى البوار المقيت
معناه خالق الاقوات وموصلها الى الابدان وهو الاطعمة والى القلوب
وهي المعرفة فيكون بمعنى الرزاق الا انه اخص منه اذ الرزاق يتناول القوت
وغير القوت والقوت ما يكتفى به في قوام البدن واما ان يكون معناه المستولي
على الشيء القادر عليه والاستيلاء تم بالعلم والقدرة عليه ويدل قوله تعالى وكان
الله على كل شيء مقيتا اي مطلعا قادرا فيكون معناه راجعا الى العلم والقدرة
اما العلم فقد سبق واما القدرة فسياتي ويكون بهذا المعنى وصفه بالمقيت
اتم من وصفه بالقادر وحده وبالعالم وحده لانه دال على اجتماع المعنيين
وبذلك يخرج هذا الاسم من الترادف الحسيب هو الكافي وهو الذي
من كان له كان حسيبه والله تعالى حسيب كل احد وكافيه وهذا وصف
لا يتصور حقيقته لغيره فان الكفاية انما يحتاج اليه المكفي لوجوده و
لدوام وجوده ولكمال وجوده وليس في الوجود شيء هو وحده كاف
لشيء الا الله تعالى فانه وحده كاف لكل شيء لا لبعض الاشياء اي هو وحده
كاف ليحصل به وجود الاشياء ويدوم به وجودها ويكمل به وجودها ولا تظنن
انك اذا احتجت الى طعام وشراب وارض وسماء وشمس وغير ذلك فقد

احتجت الى غيره ولم يكن هو حسيبك فانه الذى كفاك بخلق الطعام والشراب
والارض والسماء والشمس فهو حسيبك ولا تظنن ان الطفل الذى يحتاج
الى امرأة ترضعه وتتعهده فليس الله تعالى حسيبه وكافيه بل الله كفاه اذ خلق امه
وخلق اللبن فى ثديها وخلق له الكفاية للهداية الى التقامه وخلق الشفقة
والمودة فى قلب الام حتى مكنته من الالتقام ودعته اليه وحملها عليه والكفاية
انما حصلت بهذه الاسباب والله تعالى وحده هو المنفرد بخلقها وايجادها
لاجله ولو قيل لك ان الام وحدها كافية للطفل وهى حسبه لصدقت
به ولم تقل انها لا تكفيه لانه يحتاج الى اللبن فمن اين تكفيه الام اذا لم يكن لها
لبن ولكنك تقول نعم يحتاج الى اللبن ولكن اللبن ايضا من الام فليس محتاجا
الى غير الام فاعلم ان اللبن ليس من الام بل هو والام من الله ومن فضله
وجوده فهو وحده حسيب كل احد وليس فى الوجود شيء وحده هو حسيب
شيء سواه بل الاشياء تتعلق بعضها ببعض وكلها تتعلق بقدرة الله تعالى
وخلقه ما يكون به دوامها والنفع بها **تنبيه** ليس للعبد مدخل
فى هذا الوصف الا بنوع من المجاز بعيد وبالاضافة الى بادى الرأى و
سابق الظن العامى اما كونه مجازا فهو انه وان كان كافيا لطفله فى
القيام بتعهده او لتلميذه فى تعليمه حتى لم يفتقر الى الاستعانة بغيره
كان واسطة فى الكفاية ولم يكن كافيا لان الله تعالى هو الكافى اذ لا قوام
له بنفسه ولا كفاية له بنفسه فكيف يكون هو كفاية غيره واما كونه واما
كونه بالاضافة الى سابق الظن هو انه وان قدر انه مستقل بالكفاية وليس بواسطة
فهو وحده لا يكفى اذ يحتاج الى محل قابل لفعله وكفايته هذا اقل الامور فالقلب

الذى

الذى هو محل العلم لابد منها او لا يكون هو كافيا فى التعليم والمعدة التى
هى مستقر الطعام لابد منها ليكون هو كافيا بايصال الطعام الى بدنه هذا مع ما
يحتاج اليه من امور كثيرة لا يحصيها ولا يدخل شيء منه فى اختياره واقل درجات
الفعل حاجة الى فاعل وقابل فالفاعل لا يكفى دون القابل اصلا وانما هذا
فى حق الله تعالى لانه خالق الفعل وخالق المحل القابل وخالق شرايط قبوله
وما يكتنفه ولكن بادى الرأى ربما يسبق الى الفاعل ولا يخطر بالبال غيره
فيظن ان الفاعل حسبه وحده وليس كذلك نعم الحظ الدينى منه للعبد ان
يكون الله وحده حسبه بالاضافة الى همته وارادته وهو انه لا يريد الا الله
فلا يريد الجنة ولا يشغل قلبه بالنار ليحذر منها بل يكون مستغرق الهم بالله
وحده واذا كاشفه بجلاله قال ذلك حسبى فلست اريد غيره ولا ابالى
فاتنى غيره او لم يفت **الجليل** هو الموصوف بنعوت الجلال ونعوت الجلال
هو الغنا والملك والتقديس والعلم والقدرة وغيرها من الصفات التى
ذكرناها فالجامع لجميعها هو الجليل المطلق والموصوف ببعضها جلالته بقدر
ما نال من هذه النعوت فالجليل المطلق هو الله تعالى فقط فكان الكبير يرجع
الى كمال الذات والجليل الى كمال الصفات والعظيم يرجع الى كمال الذات والصفات
جميعا منسوبا الى ادراك البصيرة اذا كانت بحيث ليستغرق البصيرة ولا يستغرقه
البصيرة ثم صفات الجلال اذا نسبت الى البصيرة المدركة لها سميت جمالا وسمى
المتصف بها جميلا واسم الجميل فى الاصل وضع للصورة الظاهرة المدركة بالبصر
مهما كانت بحيث تلائم البصر وتوافقه ثم نقل الى الصورة الباطنة التى
تدرك بالبصائر حتى يقال سيرة حسنة جميلة ويقال خلق جميل وانك

ندرك بالبصاير لا بالابصار فالصورة الباطنة اذا كانت كاملة متناسبة
جامعة جميع كمالاتها اللايقة بها كما ينبغي وعلى ما ينبغي فهي جميلة بالاضافة
الى البصيرة الباطنة المدركة لها وملايمة لها ملايمة يدرك صاحبها عند مطالعتها
من اللذة والبهجة والاهتزاز اكثر مما يدركه الناظر بالبصر الظاهر الى الصور الجميلة
فالجميل الحق المطلق هو الله تعالى فقط لان كل ما في العالم من جمال وكمال
وبهاء وحسن فهو نور من انوار ذاته واثار من اثار صفاته ليس في الوجود
موجود له الكمال المطلق الذي لا مثنوية فيه ولا وجود ولا امكان سواه و
لذلك يدرك عارفه والناظر الى جماله من البهجة والسرور واللذة والغبطة
ما يستحقر معها نعيم الجنة وجمال الصورة المبصرة بل لا مناسبة بين جمال
الصورة الظاهرة وبين جمال المعاني الباطنة المدركة بالبصاير وهذا المعنى
كشفنا عنه الغطاء في كتاب المحبة من كتب احياء علوم الدين واذا ثبت
انه جليل وجميل فكل جميل هو محبوب و معشوق عند مدرك جماله
فلذلك كان الله تعالى محبوبا ولكن عند العارفين كما تكون الصورة الجميلة
الظاهرة محبوبة ولكن عند المبصرين لا عند العميان تنبيه الجليل
الجميل من العباد من حسنت صفاته الباطنة التي يستلذها القلوب البصيرة
فاما جمال الظاهر فنازل القدر الكريم هو الذي اذا قدر عفا واذا وعد
وفا واذا اعطى زاد على منتهى الرجا ولا يبالي كم اعطى او من اعطى وان
رفعت حاجة الى غيره لا يرضى واذا جفي عاتب وما استقصى ولا يضيع
من لاذ به والتجا ويغنيه عن الوسايل والشفعا فمن اجتمع جميع ذلك له لا
بالتكلف فهو الكريم المطلق وذلك هو الله تعالى فقط تنبيه هذه
الخصال

الخصال قد يتجمل العبد في اكتسابها ولكن في بعض الامور ومع نوع من
التكلف فلذلك قد يوصف بالكرم ولكنه ناقص بالاضافة الى الكرم المطلق
وكيف لا يتصور ان يوصف به العبد وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تقولوا لشجرة العنب الكرم فانما الكرم الرجل المسلم وقيل انما وصف شجر
العنب بالكرم لانه لطيف الشجرة طيب الثمرة سهل القطاف قريب المتناول
سليم عن الشوك والاسباب المؤذية بخلاف النخل الرقيب هو الحفيظ العليم
فمن راعى الشيء حتى لم يغفل عنه ولاحظه ملاحظة لازمة دايمة لو عرفه
الممنوع عنه لما اقدم عليه سمي رقيبا فكانه يرجع الى العلم والحفظ ولكن
باعتبار كونه لازما دايما وبالاضافة الى ممنوع عنه محروس عن التناول
تنبيه وصف المراقبة للعبد انما يحمد اذا كانت مراقبته لربه وقلبه وذلك
بان يعلم ان الله تعالى رقيبه وشاهده في كل حال ويعلم ان نفسه عدو له
وان الشيطان عدو له وانما ينتهزان منه الفرصة حتى يحملاه على الغفلة
والمخالفة فياخذ منهما حذره بان يلاحظ مكامنهما وتلبيسهما ومواضع
انبعاثهما حتى يسد عليهما المنافذ والمجاري فهذه مراقبته المجيب هو
الذي يقابل مسألة السائلين بالاسعاف ودعاء الداعين بالاجابة وضرورة
المضطرين بالكفاية بل ينعم قبل النداء ويتفضل قبل الدعاء وليس ذلك
الا الله تعالى فانه يعلم حاجة المحتاجين قبل سؤالهم وقد علمها في الازل
فدبر اسباب كفاية الحاجات بخلق الاطعمة والاقوات وتيسير الاسباب
والالات الموصلة الى جميع المهمات تنبيه العبد ينبغي ان يكون مجيبا
اولا لربه تعالى فيما امره ونهاه عنه وفيما ندبه اليه ودعاه ثم لعباده فيما انعم

الله عليه بالافضال عليه وفي اسعاف كل سايل بما ساله ان قدر عليه وفي
لطف الجواب ان عجز عنه قال تعالى واما السائل فلا تنهر وقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لو دعيت الى كراع لاجبت ولو اهدي الي ذراع
لقبلت وكان حضوره الدعوات وقبوله الهدايا غاية الاكرام والايجاب
منه فكم من خسيس متكبر يترفع عن قبوله الهدية ولا يتبذل في حضور
كل دعوة بل يصون جاهه وكبره ولا يبالي بقلب السايل المستدعي وان تاذى
بسببه فلا حظ لمثله في معنى هذا الاسم الواسع مشتق من السعة والسعة
تضاف مرة الى العلم اذا اتسع واحاط بالمعلومات الكثيرة ويضاف اخرى
الى الاحسان وبسط النعم وكيفما قدر وعلى اي شيء نزل فالواسع
المطلق هو الله تعالى لانه ان نظر الى علمه فلا ساحل لبحر معلوماته
بل تنفد البحار لو كانت مدادا لكلماته وان نظر الى احسانه ونعمه فلا نهاية
لمقدوراته وكل سعة وان عظمت فتنتهي الى طرف فالذي لا يتناهى الى
طرف هو احق باسم السعة فالله تعالى هو الواسع المطلق لان كل واسع بالاضافة
الى ما هو اوسع منه ضيق وكل سعة ينتهي الى طرف فالزيادة عليه متصورة
وما لا نهاية ولا طرف فلا يتصور له زيادة تنبيه سعة العبد في
معارفه واخلاقه وان كثرت علومه فهو واسع بقدر سعة علمه وان
اتسعت اخلاقه حتى لم يضيقه خوف الفقر وغيظ الحسود وغلبة الحرص
وساير الصفات فهو واسع وكل ذلك فهو الى نهاية وانما الواسع الحق
هو الله تعالى الحكيم ذو الحكمة والحكمة عبارة عن معرفة افضل الاشيا
بافضل العلوم واجل الاشيا هو الله تعالى وقد سبق انه لا يعرف كنه معرفته

غيره

غيره فهو الحكيم الحق لانه يعلم اجل الاشيا باجل العلوم اذ اجل العلوم هو
العلم الازلي الذي لا يتصور زواله المطابق للمعلوم مطابقة لا يتطرق
اليه خفاء وشبهة ولا يتصف بذلك الا علم الله تعالى وقد يقال لمن يحسن دقايق
الصناعات ويحكمها ويتقن صنعها حكيما وكمال ذلك ايضا ليس الا لله فهو الحكيم
الحق المطلق تنبيه من عرف جميع الاشيا ولم يعرف الله لم يستحق ان
يسمى لانه لم يعرف اجل الاشيا وافضلها والحكمة اجل العلوم وجلالة العلم بقدر
جلالة المعلوم ولا اجل من الله ومن عرف الله فهو حكيم وان كان ضعيف
المنة في ساير العلوم الرسمية لكن كليل اللسان قاصر البيان فيها الا ان
نسبة حكمة العبد الى حكمة الله كنسبة معرفته به الى معرفته بذاته وشتان ما بين
المعرفتين فشتان ما بين الحكمتين ولكنه مع بعده عنه فهو انفس المعارف واكثرها
خيرا ومن اوتي الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا نعم من عرف الله كان كلامه مخالفا
الكلام غيره فانه قلما يتعرض للجزئيات بل يكون كلماته كلها كلية ولا يتعرض
المصالح العاجلة بل يتعرض لما ينفع في الاخرة ولما كان ذلك اظهر عند الناس
من احوال الحكيم من معرفته بالله ربما اطلق اسم الحكمة على مثل تلك الكلمات
الكلية ويقال للناطق بها حكيم وذلك مثل قول سيد الانبيا صلى الله عليه وسلم
راس الحكمة مخافة الله الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من
اتبع نفسه هواها وتمنى على الله ما قل وكفى خير مما كثر والهى من اصبح معافى
في بدنه آمنا في سربه وعنده قوت يومه فكانما حيزت له الدنيا بحذافيرها
كن ورعا تكن اعبد الناس وكن قنعا تكن اشكر الناس البلاء موكل بالقول
بالمنطق من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه السعيد من وعظ بغيره الصمت

حكم وقليل فاعله القناعة مال لا ينفد الصبر نصف الايمان اليقين
الايمان كله فهذه الكلمات وامثالها تسمى حكمة وصاحبها يسمى حكيما الودود
هو الذي يحب الخير لجميع الخلق فيحسن اليهم ويثني عليهم وهو قريب
من معنى الرحيم ولكن الرحمة اضافة الى مرحوم والمرحوم هو المحتاج والمضطر
وافعال الرحيم يستدعي مرحوما ضعيفا وافعال المودة لا تستدعي ذلك
بل الافعال على سبيل الابتداء من نتايج الود وكان معنى رحمته تعالى ارادته الخير
للمرحوم وكفايته له وهو منزه من رقة الرحمة فكذلك وده ارادته الكرامة
والنعمة واحسانه وانعامه وهو منزه عن ميل الود لكن المودة والرحمة لا يكاد
ان في حق المرحوم والمودود الا لثمرتهما وفايدتهما لا للرقة والميل فالفايدة
هي لباب الرحمة والمودة وروحهما وذلك هو المتصور في حق الله تعالى دون
ما هو مقارب لهما وغير مشروط في الافادة تنبيه الودود من عباد
الله تعالى من يريد لخلق الله تعالى ما يريد لنفسه واعلى من ذلك من يوثرهم
على نفسه كمن قال منهم اريد ان اكون جسرا على النار يعبر على الخلق ولا يتاذون
بها وكمال ذلك ان لا يمنعه عن الايثار والاحسان الغضب والحقد وما ناله من
الاذى كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث كسرت رباعيته وادمي
وجهه اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون فلم يمنعه سوء صنيعهم عن ارادة الخير
لهم وكما امر صلى الله عليه وسلم عليا رضي الله عنه حيث قال ان اردت ان تسبق
المقربين فصل من قطعك واعط من حرمك واعف عمن ظلمك المجيد هو
الشريف ذاته الجميل افعاله الجزيل عطاه ونواله فكان شرف الذات اذا قارنه
حسن الفعال سمي مجيدا وهو الماجد ايضا ولكن احدهما ادل على المبالغة

وكانه يجمع معنى اسم الجليل والوهاب والكريم وقد سبق الكلام فيها الباعث
هو الذي يحيي الخلق يوم النشور ويبعثر ما في القبور ويحصل ما في الصدور
والبعث هي النشأة الاخرة ومعرفة هذا الاسم موقوف على معرفة حقيقة البعث
وذلك من اغمض المعارف واكثر الخلق منه على توهمات مجملة وتخيلات مبهمة
وغايتهم فيه تخيلهم ان الموت عدم والبعث ايجاد مبتدا بعد عدم مثل الايجاد
الاول وظنهم ان الموت عدم غلط وظنهم ان الايجاد الثاني مثل الايجاد الاول
ايضا غلط فاما ظنهم ان الموت عدم فباطل بل القبر اما حفرة من حفر
النيران او روضة من رياض الجنة والميت اما سعيد واولئك ليسوا امواتا
بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما اتيهم الله من فضله واما اشقياهم
ايضا احياء ولذلك ناداهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في وقعة بدر فقال
اني وجدت ما وعدني ربي حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا ثم لما قيل له
انهم موتى لا يسمعون فقال ما انتم لما اقول باسمع منهم لكنهم لا يقدرون على
الجواب والمشاهدة الباطنة دلت ارباب البصاير على ان الانسان خلق
للابد وانه لا سبيل عليه للعدم نعم تارة ينقطع تصرفه عن الجسد فيقال
مات وتارة يعاد تصرفه فيقال احيي وبعث اي احيي جسده وكشف ذلك
بالحقيقة مما لا يحتمله هذا الكتاب واما ظنهم ان البعث ليس ايجادا ثانيا
وهو مثل الايجاد الاول غير صحيح بل البعث انشا اخر لا يناسب الانشاء
الاول اصلا وللانسان نشات كثيرة وليست هي نشاتان فقط ولذلك
قال وننشئكم فيما لا تعلمون ولذلك قال تعالى بعد خلق المضغة والعلقة
وغير ذلك ثم انشاناه خلقا اخر بل النطفة نشاة من التراب والمضغة نشاة

من النطفة والعلقة نشاة من المضغة والروح نشاة من العلقة ولشرف
نشاة الروح وجلالة وكونه امرا ربانيا قال عند ذلك ثم انشاناه خلقا
اخر فتبارك الله احسن الخالقين وقال ويسئلونك عن الروح قل الروح
من امر ربي ثم خلق الادراكات الحسية بعد خلق اصل الروح نشاة اخرى
ثم خلق التمييز الذي يظهر بعد سبع سنين نشاة اخرى ثم خلق العقل
بعد خمس عشر وما يقاربه نشاة اخرى فكل نشاة طور وقد خلقكم اطوارا
ثم ظهور خاصية الولاية لمن يرزق تلك الخاصية نشاة اخرى ثم ظهور
خاصية النبوة بعد ذلك نشاة اخرى وهو نوع من البعث والله تعالى
باعث الرسل كما انه الباعث للموتى يوم النشور وكما انه يعسر على ابن المهد
فهم حقيقة التمييز قبل حصول التمييز ويعسر على المميز فهم حقيقة العقل
وما ينكشف في طوره من العجايب قبل حصول العقل فكذلك يعسر فهم
طور الولاية والنبوة في طور العقل فان الولاية طور كمال وراء نشاة التمييز
والتمييز طور كمال وراء نشاة الحواس وكان من طباع الناس انكار ما لم يبلغوه
ولم ينالوه حتى ان كل واحد ينكر ما لم يشاهده ولم يحصله ولا يؤمن بما غاب
عنه فمن طباعهم انكار الولاية وعجايبها والنبوة وغرايبها بل من طباعهم
انكار النشاة الثانية والحيوة الاخرة لم يبلغوها بعد ولو عرض طور العقل
وعالمه وما يظهر فيه من العجايب على المميز لانكره وجحده واحال وجوده
فمن امن بشيء مما لم يبلغه فقد امن بالغيب وذلك هو مفتاح السعادات
وكان طور العقل وادراكاته ونشاته بعيد المناسبة عن الادراكات التي قبله
فكذلك النشاة الاخرى بل ابعد فلا ينبغي ان يقاس النشاة الاخرى بالاولى

وهذه

وهذه النشاات هي اطوار ذات واحدة ومراقيها التي تصعد فيها الى درجات
الكمال حتى يقرب من الحضرة التي هي منتهى كل كمال ويكون عند ذلك بين رد و
قبول وحجاب ووصول فان قيل رقى الى اعلى عليين والا ردت الى اسفل
السافلين قال الله تعالى واتل عليهم نبا الذي اتيناه اياتنا فانسلخ منها
الاية والمقصود ان لا مناسبة بين النشاتين الا من حيث الاسم ومن لم
يعرف النشاة والبعث لم يعرف معنى اسم الباعث وشرح ذلك طويل فلنتجاوزه
حقيقة البعث ترجع الى احيا الموتى بانشائهم نشاة اخرى
والجهل هو الموت الاكبر والعلم هو الحياة الاشرف وقد ذكر الله تعالى
العلم والجهل في الكتاب وسماه حيوة وموتا ومن رقى غيره من الجهل
الى المعرفة فقد انشاه نشاة اخرى واحياه حيوة طيبة فان كان للعبد
مدخل في افادة الخلق العلم ودعايهم الى الله تعالى فذلك نوع من الاحياء
وهو رتبة الانبيا ومن يرثهم من العلماء   يرجع معناه الى العليم
مع خصوص اضافة فانه تعالى عالم الغيب والشهادة والغيب عبارة عما
بطن والشهادة عما ظهر وهو الذي يشاهد كليهما فاذا اعتبر العلم
مطلقا فهو العليم واذا اضيف الى الغيب والامور الباطنة فهو الخبير
واذا اضيف الى الامور الظاهرة فهو الشهيد وقد يعتبر مع هذا ان يشهد
على الخلق يوم القيامة بما علم وشاهد منهم والكلام في هذا الاسم يقرب من
الكلام في العليم والخبير فلا نعيده   هو في مقابلة الباطل والاشيا
قد تستبان باضدادها وكل ما يخبر عنه اما باطل مطلقا واما حق مطلقا
واما حق من وجه باطل من وجه فالممتنع بذاته هو الباطل مطلقا والواجب

بذاته هو الحق مطلقا والممكن بذاته الواجب بغيره هو حق من وجه
باطل من وجه فهو من حيث ذاته لا وجود له فهو باطل وهو من جهة
غيره مستفيد للوجود فهو من الوجه الذي يلي مفيد الوجود موجود فهو
من ذلك الوجه حق ومن جهة نفسه باطل فلذلك كل شيء هالك الا وجهه
وهو كذلك ازلا وابدا وليس في حال دون حال لان كل شيء سواه ازلا
وابدا من حيث ذاته لا يستحق الوجود ومن جهته يستحق فهو باطل بذاته
حق بغيره وعند هذا تعرف ان الحق المطلق هو الموجود الحقيقي بذاته
الذي منه ياخذ كل حق حقيقته وقد يقال ايضا للمعقول الذي صادف العقل
الموجود حتى يطابقه انه حق فهو من حيث ذاته يسمى موجودا ومن حيث
اضافته الى العقل الذي ادركه على ما هو عليه يسمى حقا فاذن احق الموجودات
بان يكون حقا هو الله تعالى فانه حق في نفسه اي مطابق للمعلوم ازلا وابدا
ومطابقته لذاته لا لغيره لا كالعلم بوجود غيره فانه لا يكون الا ما دام ذلك
الغير موجودا فاذا عدم الاعتقاد باطلا وذلك الاعتقاد ايضا لا يكون حقا
لذات المعتقد انه ليس موجود الذات بل هو موجود لغيره وقد يطلق ذلك ... على الاقوال ويقال قول حق وقول باطل وعلى ذلك فاحق الاقوال
لا اله الا الله لانه صادق ازلا وابدا ولذاته لا لغيره فاذن يطلق الحق على
الوجود في الاعيان وعلى الوجود في الاذهان وهو المعرفة وعلى الوجود الذي
في اللسان وهو النطق فاحق الاشياء بان يكون حقا هو الذي يكون وجوده
ثابتا لذاته ازلا وابدا ومعرفته حقا ازلا وابدا والشهادة له حقا ازلا وابدا وكل
ذلك لذات الموجود الحقيقي لا لغيره   حظ العبد من هذا الاسم ان يرى

لا ظاهرا م

نفسه

نفسه باطلا ولا يرى غير الله حقا والعبد ان كان حقا فليس حقا بنفسه
بل هو حق بالله فانه موجود لا بذاته بل هو بذاته باطل لولا ايجاد الحق له
فقد اخطا من قال انا الحق الا بالحد تا ويلين احدهما ان يعني انه بالحق وهذا
التاويل بعيد لان اللفظ لا ينبئ عنه ولان ذلك لا يخصه بل كل شيء سوى
الحق فهو بالحق والتاويل الثاني ان يكون مستغرقا بالحق حتى لا يكون
فيه متسع لغيره وما اخذ كلية سالشيء واستغرقه فقد يقال انه هو كما
يقول الشاعر انا من اهوى ومن اهوى انا يعني بالاستغراق واهل
التصوف لما كان الغالب عليهم روية فناء انفسهم من حيث انهم كان
الجاري على لسانهم من اسماء الله تعالى في اكثر الاحوال هو الحق لانهم
يلحظون الذات الحقيقية دون ما هو هالك في نفسه واهل الكلام لما كانوا
بعد في مقام الاستدلال بالافعال كان الجاري على لسانهم في الاكثر اسم الباري
الذي هو بمعنى الخالق واكثر الخلق يرون كل شيء سواه فيستشهدون
عليه بما يرونه وهم المخاطبون بقوله تعالى افلم ينظروا في ملكوت السموات
والارض وما خلق الله من شيء والصديقون لا يرون شيئا سواه
فيستشهدون به لا عليه وهم المخاطبون بقوله افلم يكف بربك انه على
كل شيء شهيد الوكيل هو الموكول اليه الامور لكن الموكول اليه ينقسم
الى من يوكل اليه بعض الامور وذلك ناقص والى من يوكل اليه الكل وليس
ذلك الا الله تعالى والموكول اليه ينقسم الى من يستحق ان يكون موكولا اليه
لا بذاته ولكن بالتوكيل والتفويض وهو ناقص لانه فقير الى التفويض و
التولية والى من يستحق بذاته ان يكون الامور موكولة اليه والقلوب متوكلة

اليه لا بتولية وتفويض من جهة غيره وذلك هو الوكيل المطلق والوكيل
ايضا ينقسم الى من يفي الى ما وكل اليه وفاء تاما من غير قصور والى
من لا يفي بالجميع والوكيل المطلق هو الذي الامور موكولة اليه وهو ملي
بالقيام بها ووفي باتمامها وذلك هو الله تعالى فقط وقد فهمت من هذا
مقدار مدخل العبد في معنى هذا الاسم القوي المتين القوة تدل على
القدرة التامة والمتانة تدل على شدة القوة والله تعالى من حيث انه بالغ
القدرة تامها قوي ومن حيث انه شديد القوة متين وذلك يرجع الى
معنى القدرة وسياتي ذلك الولي هو المحب الناصر ومعنى وده ومحبته
قد سبق ومعنى نصرته ظاهر فانه يقمع اعداء الدين وينصر اولياءه قال
الله تعالى الله ولي الذين امنوا وقال تعالى ذلك بان الله مولى الذين
امنوا وان الكافرين لا مولى لهم اي لا ناصر لهم وقال تعالى كتب الله لاغلبن
انا ورسلي تنبيه الولي من العباد من يحب الله ويحب اولياءه
وينصره ويقهر اعداءه ومن اعدائه النفس والشيطان فمن خذلهما
ونصر امر الله تعالى ووالى اولياء الله وعادى اعداءه فهو الولي من العباد
الحميد هو المحمود المثنى عليه والله تعالى هو الحميد بحمده لنفسه اولا وبحمد
عباده له ابدا ويرجع هذا الى صفات الجلال والعلو والكمال منسوبا الى ذكر
الذاكرين فان الحمد هو ذكر اوصاف الكمال من حيث هو كمال تنبيه الحميد
من العباد من حمدت عقايده واخلاقه واعماله واقواله كلها من غير مثنوية
وذلك محمد صلى الله عليه ومن يقرب منه من الانبياء ومن عداهم من
الاولياء والعلماء فكل واحد منهم حميد بقدر ما يحمد من عقايده واخلاقه

واعمال

واعماله واقواله اذ لا يخلو احد عن مذمة ونقص وان كثرت محامده فالحميد
المطلق هو الله تعالى المحصي هو العالم ولكن اذا اضيف العلم الى المعلومات
من حيث يحصر المعلومات ويعدها ويحيط بها سمي احصاء والمحصي المطلق هو الذي
ينكشف في علمه حد كل معلوم وعدده ومبلغه والعبد وان امكنه ان
يحصي بعلمه بعض المعلومات فانه يعجز عن حصر اكثرها فمدخله في هذا الاسم
ضعيف كمدخله في اصل صفة العلم المبدئ المعيد معناه الموجد لكن
الايجاد اذا لم يكن مسبوقا بمثله سمي اعادة والله تعالى بدا خلق الناس ثم
هو الذي يعيدهم اي يحشرهم والاشياء كلها منه بدت واليه تعود وبه بدت وبه
تعود المحيي المميت هذا ايضا يرجع الى الايجاد ولكن الموجود اذا كان هو
الحيوة سمي فعله احياء واذا كان هو الموت سمي فعله اماتة ولا خالق
للموت والحيوة الا الله تعالى فلا مميت ولا محيي الا الله تعالى وقد سبقت
الاشارة الى معنى الحيوة في اسم الباعث فلا نعيده الحي هو الفعال الدراك
حتى ان ما لا فعل له اصلا ولا ادراك فهو ميت واقل درجات الادراك ان
المدرك يشعر بنفسه فما لا يشعر بنفسه فهو الجماد والميت فالحي
الكامل المطلق هو الذي يندرج جميع المدركات تحت ادراكه وجميع الموجودات
تحت فعله حتى لا يشذ عن علمه مدرك ولا عن فعله مفعول وذلك الله
تعالى فهو الحي المطلق وكل حي سواه فحيوته بقدر ادراكه وفعله وكل ذلك
محصور في قلة ثم ان الاحياء يتفاوتون فيه فمراتبهم بقدر تفاوتهم
كما سبقت الاشارة اليه في مراتب الملائكة والانس والبهايم القيوم اعلم
ان الاشياء تنقسم الى ما يفتقر الى محل كالاعراض والاوصاف فيقال فيها

انها ليست قايمة بانفسها والى ما لا يحتاج الى محل فيقال انه قايم بنفسه كا
لجواهر الا ان الجوهر وان قام بنفسه غير مستغن عن محل يقوم به فليس
مستغنيا عن امور لا بد منها لوجوده ويكون شرطا في وجوده فلا يكون
قايما بنفسه لانه يحتاج في قوامه الى وجود غيره وان لم يحتج الى محل فان
كان في الوجود موجود يكتفي ذاته بذاته ولا قوام له بغيره ولا يشترط في
دوام وجوده وجود غيره فهو القايم بذاته مطلقا فان كان مع ذلك يقوم
به كل موجود حتى لا يتصور للاشيا وجود ولا دوام وجود الا به فهو
القيوم لان قوامه بذاته وقوام كل شي به وليس ذلك الا الله تعالى و
مدخل العبد في هذا الوصف بقدر استغنائه عما سوى الله تعالى **الواجد**
هو الذي لا يعوزه شي وهو في مقابلة الفاقد ولعل من فاته ما لا
حاجة به الى وجوده لا يسمى فاقدا والذي يحضره ما لا تعلق له بذاته ولا بكمال
ذاته لا يسمى واجدا بل الواجد ما لا يعوزه شي مما لا بد له منه وكل ما لا بد منه
في صفات الالهية وكمالها فهو موجود لله تعالى فهو بهذا الاعتبار واجد
وهو الواجد المطلق ومن عداه ان كان واجدا لشي من صفات الكمال
واسبابه فهو فاقد لاشيا فلا يكون واجدا الا بالاضافة **الماجد** بمعنى
المجيد كالعالم بمعنى العليم لكن الفعيل اكثر مبالغة وقد سبق معناه
الواحد هو الذي لا يتجزى ولا يتثنى اما الذي لا يتجزى فكالجوهر
الواحد الذي لا ينقسم فيقال انه واحد بمعنى انه لا جزء له وكذا النقطة
لا جزء لها فالله تعالى واحد بمعنى انه يستحيل تقدير الانقسام في ذاته
واما الذي لا يتثنى فهو الذي لا نظير له كالشمس مثلا فانها وان كانت قابلة
للقسمة

للقسمة بالوهم متجزية في ذاتها لانها من قبيل الاجسام فهي لا نظير لها
الا انه يمكن ان يكون لها نظير فان كان في الوجود موجود ينفرد بخصوص
وجوده تفردا لا يتصور ان يشاركه فيه غيره اصلا فهو الواحد المطلق
ازلا وابدا والعبد انما يكون واحدا اذا لم يكن له في ابناء جنسه نظير في خصلة
من خصال الخير وذلك بالاضافة الى ابناء جنسه وبالاضافة الى الوقت
اذ يمكن ان يظهر في وقت اخر مثله وبالاضافة الى بعض الخصال دون الجميع
فلا واحد على الاطلاق الا الله تعالى **الصمد** هو الذي يصمد اليه في الحوايج
ويقصد اليه في الرغايب اذ ينتهي اليه منتهى السودد **تنبيه** ومن جعله
الله مقصد عباده في مهمات دينهم ودنياهم وجرى على يده ولسانه حوايج
خلقه فقد انعم الله عليه بحظ من معنى هذا الوصف لكن الصمد المطلق
هو الذي يقصد اليه في جميع الحوايج وهو الله تعالى **القادر المقتدر**
معناهما ذو القدرة لكن المقتدر اكثر مبالغة والقدرة عبارة عن المعنى الذي
به يوجد الشي متقدرا بتقدير الارادة والعلم واقعا على وفقهما والقادر
هو الذي ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل وليس من شرطه ان يشا لا محالة فان
الله قادر على اقامة القيامة الان لانه اقامها ان شا فان كان لا يقيمها لانه
لا يشاها ولا يشاها لانه جرى في سابق علمه من تقدير اجلها ووقتها فذلك
لا يقدح في القدرة والقادر المطلق يخترع كل موجود اختراعا ينفرد به ويستغني
فيه عن معاونة غيره وهو الله تعالى واما العبد فله قدرة على الجملة ولكنها
ناقصة اذ لا يتناول الا بعض الممكنات ولا يصلح للاختراع بل الله تعالى هو
المخترع لمقدورات العبد بواسطة قدرته مهما هيا جميع اسباب الوجود

لقدوره وتحت هذا غور لا يحتمل مثل هذا الكتاب كشفه **المقدم المؤخر**
هو الذي يقرب ويبعد ومن قربه فقد قدمه ومن ابعده فقد اخره و
قد قدم انبياءه واولياءه بتقريبهم وهدايتهم واخر اعداءه بابعادهم وضرب
الحجاب بينه وبينهم والملك اذا قرب شخصين مثلا ولكن جعل احدهما اقرب
الى نفسه يقال قدمه اذا جعله قدام غيره والقدام تارة يكون في الرتبة
وهو مضاف لا محالة الى متاخر عنه ولا بد فيه من مقصد هو الغاية بالاضافة
اليه يتقدم ما يتقدم ويتاخر ما يتاخر والمقصد هو الله تعالى والمقدم
الى الله هو المقرب فقد قدم الملائكة ثم الانبيا ثم الاوليا ثم العلماء وكل
متاخر فهو مؤخر بالاضافة الى ما قبله ومقدم بالاضافة الى ما بعده والله
تعالى هو المقدم والمؤخر لانك ان احلت تقدمهم وتاخرهم على توفيرهم
وتقصيرهم وكمالهم في الصفات ونقصهم فمن الذي حملهم على التوفيق بالعلم
والعبادة باثارة دواعيهم ومن الذي حملهم على التقصير بصرف دواعيهم عن
الصراط المستقيم وذلك كله من الله فهو المقدم والمؤخر والمراد هو التقديم
والتاخير في الرتبة وفيه اشارة الى انه لم يتقدم من تقدم بعلمه وعمله بل بتقديم
الله تعالى اياه وكذلك المتاخر وقد صرح بذلك قوله تعالى ان الذين سبقت
لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون وقوله تعالى ولو شئنا لاتينا كل
نفس هداها ولكن حق القول مني لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين
تنبيه حظ العبد من صفات الافعال ظاهر فلذلك قلما نشتغل باعادته
في كل اسم حذرا من التطويل اذ فيما ذكرناه تعريف بطريق الكلام **الاول الاخر**
اعلم ان الاول يكون اولا بالاضافة الى شيء والاخر اخر بالاضافة الى شيء

وهما

وهما متناقضان فلا يتصور ان يكون الشيء الواحد من وجه بالاضافة
الى شيء واحد اولا واخرا جميعا بل اذا نظرت الى ترتيب الوجود ولاحظت
سلسلة الموجودات المرتبة فالله تعالى بالاضافة اليها اول اذ الموجودات
كلها استفادت الوجود منه واما هو فموجود بذاته وما استفاد الوجود
من غيره ومهما نظرت الى ترتيب السلوك ولاحظت منازل مراتب السايرين
اليه فهو اخر اذ هو اخر ما يرتقي اليه درجات العارفين وكل معرفة تحصل قبل
معرفته فهي موقوفة الى معرفته والمنزل الاقصى هو معرفة الله فهو اخر بالاضافة
الى السلوك واول بالاضافة الى الوجود فمنه المبدا اولا واليه المرجع والمصير اخرا و
تفسير معنى الاول لانه لا ابتداء له والاخر لانه لا انتهاء له **الظاهر الباطن** هذان
هما الوصفان ايضا من المضافات وان الظاهر يكون ظاهرا من وجه وباطنا
من وجه ولا يكون من وجه واحد ظاهرا وباطنا بل يكون ظاهرا من وجه
بالاضافة الى ادراك وباطنا من وجه اخر بالاضافة الى ادراك فان الظهور
والبطون انما يكونان بالاضافة الى الادراكات والله تعالى باطن ان طلب من
ادراك الحواس وخزانة الخيال وظاهر ان طلب من خزانة العقل بطريق
الاستدلال **فان قلت** اما كونه باطنا بالاضافة الى ادراك الحواس فظاهر
واما كونه ظاهرا للعقل فغامض اذ الظاهر لا يتمارى فيه ولا يختلف الناس
في ادراكه وهذا مما قد وقع فيه الريب الكثير للخلق فكيف يكون ظاهرا **فاعلم**
انه انما خفي مع ظهوره فظهوره سبب بطونه ونوره هو حجاب نوره
وكل ما جاوز حده انعكس الى ضده ولعلك تتعجب من هذا الكلام وتستبعد
ولا تفهمه الا بمثال فاقول لو نظرت الى كلمة واحدة كتبها كاتب لاستدللت بها

على كونه الكاتب عالماً قادراً سميعاً بصيراً واستفدت منه اليقين بوجود
هذه الصفات بل لو رأيت كلمة مكتوبة لحصل لك يقين قاطع بوجود كاتب
له عالم قادر سميع بصير حيّ ولم يدل عليه الا صورة كلمة واحدة وكما تشهد هذه
الكلمة شهادة قاطعة بصفات الكاتب فما من ذرّة في السموات والارض من
فلك وكوكب وشمس وقمر وحيوان ونبات وصفة وموصوف الا وهي
شاهدة على نفسها بالحاجة الى مدبّر دبّرها وقدّرها وخصّصها بخصوص
صفاتها بل لا ينظر الانسان الى عضو من اعضاء نفسه وجزء من اجزائه ظاهرا
وباطنا بل الى صفة من صفاته وحالة من حالاته التي تجري عليه قهرا بغير اختياره
الا ويراها ناطقة بالشهادة لخالقها وقاهرها ومدبّرها وكذلك كل ما يدركه
بجميع حواسه في ذاته وخارجا عن ذاته ولو كانت الاشياء مختلفة في الشهادة
يشهد بعضها ولا يشهد بعضها لكان اليقين حاصلا للجميع ولما كثرت الشهادات
حتى اتفقت خفيت وغمضت لشدة الظهور ومثاله ان اظهر الاشياء ما
يدرك بالحواس واظهرها ما يدرك بحاسة البصر واظهر مدرك بحاسة البصر
نور الشمس المشرق على الاجسام الذي به يظهر كل شيء فما به يظهر كل شيء
كيف لا يكون ظاهرا وقد اشكل ذلك على خلق كثير حتى قالوا الاشياء المتلوّنة
ليس فيها الا الوانها فقط من سواد وحمرة فاما ان يكون مع اللون ضوء
ونور مقارن للون فلا وهؤلاء انما تنبهوا على قيام النور بالمتلونات بالتفرقة
التي يدركونها بين الظل وموضع النور وبين الليل والنهار فان الشمس
لما تصور غيبتها بالليل واحتجابها بالاجسام المظلمة بالنهار انقطع اثرها
عن المتلونات فادركت التفرقة بين المتنائر المستضيء بها وبين المظلم

المحجوب

المحجوب عنها فعرف وجود النور بعدم النور اذا اضيف حالة الوجود الى حالة
العدم فادركت التفرقة مع بقاء الالوان في الحالتين ولو اطبق نور الشمس حتى
لا يدرك التفرقة لتعذر عليه معرفة كون النور شيئا موجودا زائدا على الالوان مع
انه اظهر الاشياء بل هو الذي به يظهر جميع الاشياء ولو تصوّر لله تعالى وتقدس
عدم او غيبة عن بعض الامور لانهدّت السموات والارض وكل ما انقطع نوره عنه
ولادركت التفرقة بين الحالتين وعلم وجوده قطعا ولكن لما كانت الاشياء كلها
متفقة في الشهادة والاحوال كلها مطردة على نسق واحد كان ذلك سببا لخفائه
فسبحان من احتجب عن الخلق بنوره وخفي عليهم لشدّة ظهوره فهو الظاهر
الذي لا اظهر منه وهو الباطن الذي لا ابطن منه **تنبيه** لا تتعجبن من
هذا في صفات الله تعالى فان المعنى الذي به الانسان انسان ظاهر وباطن فانه
ظاهر ان استدل عليه بافعاله المرتبة المحكمة باطن ان طلب من ادراك الحس فانّ
الحسّ انما يتعلق بظاهر بشرته وليس الانسان بالبشرة المرئية منه بل لو تبدلت
تلك البشرة بل ساير اجزائه فهو هو والاجزاء متبدلة ولعل اجزاء كل انسان
بعد كبره غير الاجزاء التي كانت فيه عند صغره فانها كانت تحللت بطول الزمان
وتبدلت بامثالها بطريق الاغتذاء وهويته لم تتبدل فتلك الهوية باطنة
عن الحواس ظاهرة للعقل بطريق الاستدلال باثارها وافعالها **البرّ** هو المحسن
والبرّ المطلق هو الذي منه كل مبرّة واحسان والعبد انما يكون برّا بقدر
ما يتعاطاه من البرّ لا سيما بوالديه واستاذه وشيوخه روي ان موسى
عليه الصلوة والسلام لما كلّمه ربه رأى رجلا قائما عند ساق العرش فتعجّب
من علوّ مكانه فقال يا رب بم بلغ هذا العبد هذا المحل فقال انه كان لا يحسد عبدا

من عبادي على ما اتيته وكان بارا بوالديه هذا بر العبد فاما تفصيل
بر الله تعالى واحسانه الى خلقه يطول شرحه وفيما ذكرناه تنبيه عليه التواب
هو الذي يرجع الى تيسير اسباب التوبة على عباده مرة بعد اخرى بما
يظهر لهم من اياته ويشوق اليهم من تنبيهاته ويطلعهم عليها من تخويفاته
وتحذيراته حتى اذا اطلعوا بتعريفه على غوايل الذنوب استشعروا الخوف بتخويفه
فرجعوا الى التوبة فرجع اليهم فضل الله تعالى بالقبول والله ذو فضل عظيم
تنبيه من قبل معاذير المجرمين من رعاياه واصدقائه ومعارفه
مرة بعد اخرى فقد تخلق بهذا الخلق واخذ منه نصيبا المنتقم الذي
يقصم ظهور العتاة وينكل بالجناة ويشدد العقاب على الطغاة وذلك
بعد الاعذار والانذار وبعد التمكين والامهال وهو اشد في الانتقام من
المعاجلة بالعقوبة فانه اذا عوجل بالعقوبة لم يمعن في المعصية فلم يستوجب
غاية النكال في العقوبة تنبيه المحمود من انتقام العبد ان ينتقم
من اعداء الله تعالى واعدى الاعداء نفسه وحقه ان ينتقم منها مهما قارف معصية
او اخل بعبادة كما نقل عن ابي يزيد انه قال تكاسلت نفسي مني في بعض الليالي عن
بعض الاوراد فعاقبتها بان منعتها الماء سنة فهكذا ينبغي ان يسلك سبيل
الانتقام العفو هو الذي يمحو السيئات ويتجاوز عن المعاصي وهو قريب
من الغفور ولكنه ابلغ منه فان الغفران ينبي عن الستر والعفو ينبي عن
المحو والمحو ابلغ من الستر تنبيه وحظ العبد من ذلك لا يخفى وهو ان
يعفو عن كل مظلمة بل يحسن اليه كما يرى الله تعالى محسنا في الدنيا الى العصاة
والكفرة غير معاجل لهم بالعقوبة بل ربما يعفو عنهم بان يتوب عليهم واذا

تاب

من اعداء الله تعالى

تاب عليهم محا سيئاتهم اذ التايب من الذنب كمن لا ذنب له وهذا غاية
العفو للجناية الرؤف ذو الرافة والرافة شدة الرحمة فهو بمعنى الرحيم
مع المبالغة فيه وقد سبق الكلام عليه مالك الملك هو الذي ينفذ
مشيته في مملكته كيف شاء وكما شاء ايجادا واعداما وابقا وافنا و
الملك هاهنا بمعنى المملكة والمالك بمعنى القادر التام القدرة والموجودات
كلها مملكة واحدة لانها مرتبطة بعضها ببعض فانها وان كانت كثيرة من وجه
فلها وحدة من وجه مثاله بدن الانسان فانه مملكة لحقيقة الانسان
وهي اعضا كثيرة مختلفة ولكنها كالمتعاونة على تحقيق غرض مدبر واحد
فكانت مملكة واحدة فكذلك العالم كله كشخص واحد واجزا العالم كالاجزاء
اعضائه وهي متعاونة على مقصود واحد وهو انتظامها على ترتيب متسق
وارتباطها برابطة واحدة كانت مملكة واحدة والله تعالى مالكها فقط ومملكة
كل عبد بدنه خاصة فاذا نفذت مشيته في صفات قلبه وجوارحه فهو مالك
مملكة نفسه بقدر ما اعطى من القدرة عليها ذو الجلال والاكرام هو الذي
لا جلال ولا كمال الا وهو له ولا كرامة ولا مكرمة الا وهي صادرة منه فالجلال له في ذاته
والكرامة فايضة منه على خلقه وفنون الكرامة لخلقه لا يكاد ينحصر ولا يتناهى
وعليه دل قوله تعالى ولقد كرمنا بني ادم الوالي هو الذي دبر امور الخلق
وولها اي تولاها وكان مليا بولايتها وكان الولاية تشعر بالتدبير والقدرة
والفعل وما لم يجتمع جميع ذلك لم ينطلق اسم الوالي ولا والي للامور الا الله تعالى
فانه المنفرد بتدبيرها اولا وللتدبير بالتحقيق ثانيا والقايم عليها
بالادامة والابقاء ثالثا المتعالي بمعنى العلي مع نوع من المبالغة وقد سبق

معناه المقسط هو الذي ينتصف للمظلوم من الظالم وكماله ان يضيف
الى ارضاء المظلوم ارضاء الظالم وذلك غاية العدل والانصاف ولا يقدر
عليه الا الله تعالى ومثاله ما روى عن انس رضى الله عنه انه قال بينما رسول الله
صلى الله عليه وسلم جالس اذ ضحك حتى بدت ثناياه فقال عمر يا رسول الله
بابى انت وامى ما الذى اضحكك قال رجلان من امتى جثيا بين يدى رب
العزة فقال احدهما يا رب خذ لى مظلمتى من هذا فقال الله تعالى رد على
اخيك مظلمته فقال يا رب لم يبق من حسناتى شيء فقال الله عز وجل للطالب
كيف تصنع باخيك ولم يبق من حسناته شيء فقال يا رب فليحمل عنى من
اوزارى ثم فاضت عينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبكا فقال ان
ذلك ليوم عظيم يوم يحتاج الناس الى ان يحملوا عنهم من اوزارهم قال فيقول
الله عز وجل للمتظلم ارفع بصرك فانظر فى الجنان فقال يا رب ارى مداين
من فضة وقصورا من ذهب مكللة باللؤلؤ لاى نبى هذا ولاى صديق هذا
ولاى شهيد هذا فقال الله تعالى لمن اعطى الثمن قال ومن يملك ذلك قال
انت قال بماذا يا رب قال بعفوك عن اخيك قال يا رب فقد عفوت
عنه قال الله عز وجل خذ بيد اخيك فادخله الجنة ثم قال صلى الله عليه
وسلم اتقوا الله واصلحوا ذات بينكم فان الله يصلح بين المؤمنين
يوم القيامة فهذا سبيل الانتصاف والانصاف ولا يقدر على مثله الا رب
الارباب تنبيه وافر العبد حظا من هذا الاسم من ينتصف اولا من نفسه
ثم لغيره من غيره ولا ينتصف لنفسه من غيره الجامع هو المؤلف
بين المتماثلات والمتباينات والمتضادات اما جمع الله المتماثلات فكجمعه الخلق الكثير

من الانس

من الانس والجن على وجه الارض وحشره اياهم فى صعيد القيامة واما
المتباينات فكجمعه بين السموات والكواكب والهوا والارض والبحار و
الحيوان والنبات والمعادن المختلفة كل ذلك متباين الاشكال والالوان
والطعوم والاوصاف وقد جمعها فى الارض وجمع بين الكل فى العالم وكذلك
جمع بين العظم والعصب والعرق والعضلة والمخ والبشرة والدم وساير
الاخلاط فى بدن الانسان وغيره من الحيوان واما المتضادات فكجمعه بين
الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فى امزجة الحيوانات وهى متنافرات
متباعدات وذلك ابلغ وجوه الجمع وتفصيل جمعه لا يعرفه الا من يعرف تفصيل
مجموعاته فى الدنيا والاخرة وذلك مما يطول شرحه تنبيه الجامع من
العباد من جمع بين الاداب الظاهرة فى الجوارح وبين الحقايق الباطنة
فى القلوب فمن كملت معرفته وحسنت سيرته فهو الجامع ولذلك قيل
الكامل من لا يطفى نور معرفته نور ورعه وكان الجمع بين الصبر والبصيرة
وتعذر ولذلك ترى صبورا على الزهد والورع لا بصيرة له وترى ذا بصيرة
لا صبر له والجامع من جمع بين الصبر والبصيرة الغنى المغنى الغنى
هو الذي لا تعلق له بغيره لا فى ذاته ولا فى صفاته بل يكون منزها عن
العلاقة مع الاغيار فمن تتعلق ذاته او صفات ذاته بامر خارج من ذاته يتوقف
عليه وجوده او كماله فهو فقير محتاج الى الكسب ولا يتصور ذلك الا لله تعالى
والله تعالى هو المغنى ايضا ولكن الذى اغناه لا يتصور ان يصير باغنائه
غنيا مطلقا فان اقل اموره انه محتاج الى المغنى فلا يكون غنيا بل يستغنى
عن غير الله بان يمده بما يحتاج اليه لا بان يقطع عنه اصل الحاجة والغنى الحقيقى

هو الذي لا حاجة له اصلا الى احد والذي يحتاج ومعه ما يحتاج اليه فهو غني بالمجاز
وهو غاية ما يدخل في الامكان في حق غير الله فاما فقد الحاجة فلا ولكن
اذا لم تبق له حاجة الا الى الله سمي غنيا ولو لم تبق له اصل الحاجة لما صح
قوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء ولولا انه يتصور ان يستغني عن
كل شيء سوى الله لما صح لله تعالى وصف المغني **المانع** هو الذي
يرد اسباب الهلاك والنقصان في الاديان والابدان بما يخلقه من الاسباب
المعدة للحفظ وقد سبق في معنى الحفيظ وكل حفظ ففي ضرورته منع ودفع فمن
فهم معنى الحفظ فهم معنى المانع فالمنع اضافته الى السبب المهلك والحفظ اضافة
الى المحروس عن الهلاك وهو مقصود المنع وغايته اذ المنع يراد للحفظ والحفظ لا
يراد للمنع وكل حافظ دافع مانع وليس كل مانع حافظا الا اذا كان مانعا مطلقا
لجميع اسباب الهلاك والنقص حتى يحصل الحفظ من ضرورته **الضار النافع**
هو الذي يصدر منه الخير والشر والنفع والضر وكل ذلك منسوب الى الله
تعالى اما بواسطة الملائكة والانس والجمادات او بغير واسطة فلا تظنن
ان السم يقتل ويضر بنفسه وان الطعام يشبع بنفسه وان الملك والانسان
او الشيطان او شيئا من المخلوقات من فلك او كوكب او غيرها يقدر على ضر
ونفع بنفسه بل كل ذلك اسباب مسخرة لا يصدر منها الا ما سخر له وخلق
فيها بل صير بحكمته وقدرته اجسام العالم علوية وسفلية محلا للصفات يقرن
مع خلقها خلق النفع والضر بها يتجدد حدوث هذه الصفات وحدوث
النفع والضر بها في ثاني حال وجودها الى اجل معلوم وجملة ذلك بالاضافة
الى القدرة الازلية كالقلم بالاضافة الى الكاتب في اعتقاد العامي وكما ان السلطان

اذا وقع بكرامة او عقوبة لم يرض ذلك ونفعه من القلم بل من
الذي القلم مسخر له فكذلك ساير الوسايط والاسباب وانما قلنا
في اعتقاد العامي لان الجاهل هو الذي يرى القلم مسخرا للكاتب
والعالم يعلم انه مسخر في يد الله تعالى وهو الذي الكاتب مسخر له فانه
مهما خلق الكاتب وخلق له القدرة وسلط عليه الداعية الجازمة التي
لا تردد فيها صدرت حركة الاصابع والقلم لا محالة شاء ام ابى بل لا يمكنه
ان لا يشاء فاذا الكاتب بقلم الانسان ويده هو الله تعالى واذا عرفت هذا
في الحيوان المختار فهو في الجمادات اظهر وابين **النور** هو الظاهر الذي
به كل ظهور فان الظاهر في نفسه المظهر لغيره يسمى نورا ومهما قوبل
الوجود بالعدم كان الظهور لا محالة للوجود ولا ظلام اظلم من العدم فالبري
عن ظلمة العدم بل عن امكان العدم المخرج كل الاشيا عن ظلمة العدم الى
ظهور الوجود جدير بان يسمى نورا والوجود نور فايض على الاشياء كلها
من نور ذاته فهو نور السموات والارض وكما انه لا ذرة من نور الشمس الا
وهي دالة على وجود الشمس المنورة فلا ذرة من موجودات السموات والارض
وما بينهما الا وهي دالة على وجوب وجود موجدها وما ذكرناه في معنى الظاهر
يفهمك معنى النور ويغنيك عن التعسفات المذكورة في معناه **الهادي**
هو الذي هدى خواص عباده اولا الى معرفة ذاته حتى استشهدوا على
الاشياء به وهدى عوام عباده الى مخلوقاته حتى استشهدوا بها على ذاته و
هدى كل مخلوق الى ما لا بد له في قضاء حاجته فهدى الطفل الى التقام الثدي
عند انفصاله والفرخ الى التقاط الحب وقت خروجه والنحل الى بناء بيته

على شكل التسديس لكونه اوفق الاشكال لبدنه واحواها وابعدها عن ان
يتخللها فرج ضائعة وشرح ذلك مما يطول وعنه عبر قوله تعالى الذي اعطى
كل شيء خلقه ثم هدى وقال تعالى قدّر فهدى والهداة من العباد الانبيا
والعلماء الذين ارشدوا الخلق الى السعادة الاخروية وهدوهم الى صراط الله
المستقيم بل الله الهادي لهم وعلى السنتهم وهم مسخرون تحت قدرته وتدبيره
البديع هو الذي لا عهد بمثله فانه لم يكن بمثله عهد وعدلا في
ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله ولا في كل امر راجع اليه فهو البديع المطلق
وان كان شيء من ذلك معهودا فليس ببديع مطلق ولا يليق هذا الاسم
مطلقا الا بالله تعالى فانه ليس له قبل فيكون مثله معهودا قبله وكل موجود بعده
فحاصل بالايجاد وهو غير مناسب وجوده ولا مماثل له ولا مشابهة فهو بديع
اولا وابدا وكل عبد اختص بخاصية في النبوة او الولاية او العلم لم يعهد مثلها
اما في ساير الاوقات واما في عصره فهو بديع بالاضافة الى ما هو متفرد به وفي
الوقت الذي هو متفرد به الباقي هو الموجود الواجب وجوده بذاته ولكنه
اذا اضيف الى الماضي الى الاستقبال سمي باقيا واذا اضيف الى الماضي سمي
قديما والباقي المطلق هو الذي لا ينتهي تقدير وجوده في الاستقبال الى
اخر ويعبر عنه بانه ابدي والقديم المطلق هو الذي لا ينتهي تمادي وجوده
في الماضي الى اول ويعبر عنه ازلي وقولك واجب الوجود بذاته متضمن لجميع
ذلك وانما يدخل في الماضي والمستقبل التغيرات لانهما عبارتان عن الزمان
ولا يدخل في الزمان الا التغير والحركة بذاتها ينقسم الى ماض ومستقبل فالمتغير
يدخل في الزمان بواسطة التغير فما خلا عن التغير والحركة فليس في زمان فليس

فيه

فيه ماض ولا مستقبل فلا ينفصل فيه القدم عن البقا بل الماضي والمستقبل انما
يكون لنا اذ مضى علينا وفينا امور وستحدث امور ولابد من امور تحدث
شيئا بعد شيء حتى ينقسم الى ماض قد انعدم وانقطع والى ما هو حاضر
والى ما يتوقع تجدده من بعد فحيث لا تجدد فلا انقضا فلا زمان وكيف
لا والحق قبل الزمان وحيث خلق الزمان لم يكن للزمان عليه جريان وبقي
بعد خلق الزمان على ما عليه كان ولقد بعد من قال البقا صفة زايدة على
ذات القديم وناهيك برهان على فساده ما لزم من الخبط في بقا البقاء
وبقاء الصفات الوارث هو الذي يرجع اليه الاملاك بعد فناء الملاك
وذلك هو الله تعالى اذ هو الباقي في بعد فناء خلقه واليه مرجع كل شيء ومصيره
وهو القايل اذ ذلك لمن الملك اليوم وهو المجيب لله الواحد القهار
وهذا بحسب خلق الاكثرين اذ يظنون لانفسهم ملكا وملكا فينكشف
لهم في ذلك الوقت فاما ارباب البصاير فانهم ابدا مشاهدون لمعنى هذا الندا
سامعون له من غير صوت ولا حرف موقنون بان الملك لله الواحد القهار
في كل يوم وفي كل ساعة وفي كل لحظة وكذلك كان ازلا وابدا وهذا انما
يدركه من ادرك حقيقة التوحيد في الفعل وعلم ان المتفرد بالفعل في الملك
والملكوت واحد وقد اشرنا الى ذلك في اول كتاب التوكل من كتب احيا علوم
الدين فليطلب منه فان هذا الكتاب لا يحتمله الرشيد هو الذي
ينساق تدبيراته الى غاياتها على سنن السداد من غير اشارة مشير وتسديد
مسدد وارشاد مرشد وهو الله تعالى ورشد كل عبد بقدر هدايته
في تدبيراته الخاصة بشاكلة الصواب من مقاصده في دينه ودنياه

الصبور هو الذي لا يحمله العجلة على المسارعة الى الفعل قبل اوانه بل ينزل
الامور بقدر معلوم ويجريها على سنن محدود لا يؤخرها عن آجالها
المقدرة لها تاخير متكاسل ولا يقدمها على اوقاتها تقديم مستعجل بل
يودع كل شيء في اوانه على الوجه الذي يجب ان يكون وكما ينبغي وكل
ذلك من غير مقاساة داعي على مضادة الارادة واما صبر العبد فلا
يخلو عن مقاساة لان معنى صبره هو ثبات داعي الدين او العقل في مقابلة
داعي الشهوة او الغضب فاذا تجاذبه داعيان متضادان فدفع الداعي الى
الاقدام والمبادرة ومال الى باعث التاخير سمي صبورا اذ جعل باعث
العجلة مقهورا وباعث العجلة في حق الله تعالى معدوم فهو ابعد عن
العجلة ممن باعثه موجود ولكنه مقهور فهو احق بهذا الاسم بعد ان
اخرجت عن الاعتبار تناقض البواعث ومصابرتها بطريق المجاهدة

خاتمة لهذا الفصل واعتذار اعلم انه انما حملني على ذكر هذه التنبيهات
ردف هذه الاسامي والصفات قول رسول الله صلى الله عليه وسلم تخلقوا
باخلاق الله تعالى وقوله صلى الله عليه وسلم ان لله تعالى كذا وكذا خلقا
من تخلق بواحد منها دخل الجنة وما تداولته السنة الصوفية من كلمات
تشير الى ما ذكرناه لكن على وجه يوهم عند غير المحصل شيئا من معنى الحلول
والاتحاد وذلك غير مظنون بعاقل فضلا عن المتميزين بخصائص
المكاشفات ولقد سمعت الشيخ ابا علي الفارمذي يحكي عن شيخه ابي
القاسم الكركاني قدس الله روحهما انه قال ان الاسماء التسعة والتسعين
تصير اوصافا للعبد السالك وهو بعد في السلوك غير واصل وهذا الذي

ذكره

ذكره ان اراد به شيئا يناسب ما اوردناه فهو صحيح ولا يظن في التنبيهات
شيئا الا ذلك ويكون في اللفظ نوع من التوسع والاستعارة فان
معاني الاسماء هي صفات الله تعالى وصفاته لا تصير صفة لغيره ولكن
معناه انه يحصل له ما يناسب تلك الاوصاف كما يقال فلان حصل علم استاذه
وعلم الاستاذ لا يحصل للتلميذ بل يحصل له مثل علمه وان ظن ظان ان المراد
به ليس ما ذكرناه فهو باطل قطعا فاني اقول قول القائل ان معاني اسماء
صارت اوصافا له لا يخلو اما ان عنى به عين تلك الصفات او مثلها فان
عنى به مثلها مطلقا ومن كل وجه واما ان عنى به مثلها من حيث الاسم
والمشاركة في عموم الصفات دون خواص المعاني فهذان قسمان وان
عنى به عينها فلا يخلو اما ان يكون بطريق انتقال الصفات من الرب
الى العبد او لا بالانتقال فان لم يكن بالانتقال فلا يخلو اما ان يكون باتحاد
ذات العبد بذات الرب حتى يكون هو هو فيكون صفاته صفاته واما ان
يكون بطريق الحلول وهذه اقسام ثلاثة وهو الانتقال والاتحاد والحلول
وقسمان متقدمان فهذه خمسة اقسام الصحيح منها قسم واحد وهو ان
يثبت للعبد من هذه الصفات امور يناسبها على الجملة ويشاركها في الاسم
ولكن لا يماثلها مماثلة تامة كما ذكرناه في التنبيهات واما الثاني وهو ان
يثبت له مثالها على التحقيق فمحال فان من جملتها ان يكون له علم واحد
محيط بجميع المعلومات حتى لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض والسموات
وان يكون له قدرة واحدة تشتمل جميع المخلوقات حتى يكون هو بها خالق
الارض والسماء وما بينهما وكيف يتصور هذا لغير الله وكيف يكون العبد

خالق السموات والارض وما بينهما وهو من جملة ما بينهما فكيف يكون خالق
نفسه ثم اذا ثبت هذه الصفات لعبدين يكون كل واحد منهما خالق
صاحبه فيكون كل واحد خالق من خلقه وكل ذلك ترهات ومحالات
القسم الثالث وهو انتقال عين صفات الربوبية فهو ايضا
محال لان الصفات يستحيل مفارقتها للموصوفات وهذا لا يختص
بالذات القديمة بل لا يتصور ان ينتقل عين علم زيد الى عمرو بل لا قيام للصفات
الا بخصوص الموصوفات ولان الانتقال يوجب فراغ المنتقل عنه فيجب
ان تعرى الذات التي عنها انتقال الصفات الربوبية عن الربوبية وصفاتها
وذلك ايضا ظاهر الاستحالة **واما القسم الرابع** وهو الاتحاد فذلك
اظهر بطلانا لان قول القائل ان العبد صار هو الرب كلام متناقض في
نفسه بل ينبغي ان ينزه الرب سبحانه عن ان يجري اللسان في حقه بامثال
هذه المحالات ويقول قولا مطلقا ان قول القائل ان شيئا صار شيئا اخر
محال على الاطلاق لانا نقول اذا عقل زيد وحده وعمرو وحده وقيل
ان زيدا صار عمروا واتحد به فلا يخلو عند الاتحاد اما ان يكون كلاهما موجودين
او كلاهما معدومين او زيد موجود وعمرو معدوم او بالعكس ولا يمكن قسم
وراء هذه الاقسام الاربعة فان كانا موجودين فلم يصر احدهما عين الاخر
بل عين كل واحد منهما موجود وانما الغاية ان يتحد مكانهما وذلك لا يوجب
الاتحاد فان العلم والارادة والقدرة قد يجتمع في ذات واحدة ولا يتباين
محالها ولا تكون القدرة هي العلم والارادة ولا يكون قد اتحد البعض بالبعض
وان كانا معدومين فما اتحدا بل عدما ولعل الحادث شيء ثالث وان كان
احدهما

احدهما معدوما والاخر موجودا فلا اتحاد اذ لا يتحد موجود بمعدوم
فالاتحاد بين شيئين مطلقا محال وهذا جار في الذوات المتماثلة
فضلا عن المختلفة فانه يستحيل ان يصير هذا السواد ذلك السواد
كما يستحيل ان يصير هذا السواد ذلك البياض او ذلك العلم والتباين
بين العبد والرب اعظم من التباين بين السواد والعلم فاصل الاتحاد
اذن باطل وحيث يطلق الاتحاد ويقال هو هو لا يكون الا بطريق التوسع
والتجوز اللائق بعادة الصوفية والشعراء فانهم لاجل تحسين الكلام
موقعه من الافهام يسلكون سبيل الاستعارة كما يقول الشاعر انا من اهوى
ومن اهوى انا وذلك ماول عند الشاعر فانه لا يعني انه هو هو تحقيقا
بل كانه هو فانه مستغرق الهم به كما يكون هو مستغرق الهم بنفسه فيعبر عن
هذه الحالة بالاتحاد على سبيل التجوز وعليه ينبغي ان يحمل قول ابي يزيد رضي
الله عنه حيث قال انسلخت من نفسي كما تنسلخ الحية من جلدها ثم نظرت
فاذا انا هو ويكون معناه ان من ينسلخ من شهوات نفسه وهواها وهمها
فلا يبقى فيه متسع لغير الله ولا يكون له هم سوى الله تعالى واذا لم يحل في
القلب الا جلال الله وجماله حتى صار مستغرقا به يصير كانه هو لا انه هو تحقيقا
وفرق بين قولنا كانه هو وبين قولنا هو هو لكن قد يعبر بقولنا هو هو
عن قولنا كانه هو كما ان الشاعر تارة يقول كاني من اهوى وتارة يقول
انا من اهوى وهذه مزلة قدم فان من ليس له قدم راسخ في المعقولات
ربما لم يتميز له احدهما عن الاخر فينظر الى كمال ذاته وقد تزين بما تلألأ فيه
من حلية الحق فيظن انه هو فيقول انا الحق وهو غالط غلط النصارى

حيث راوا ذلك في ذات عيسى عليه الصلوة والسلام فقالوا هو الاله
بل غلط من ينظر الى مراة قد انطبع فيها صورة متلونة فيظن
ان تلك الصورة هي صورة المراة وان ذلك اللون لون المراة وهيهات
بل المراة في ذاتها لا لون لها وشانها قبول صور الالوان على وجه يتخايل
الى الناظرين الى ظاهر الامور ان ذلك صورة المراة حتى ان الصبي اذا راى
انسانا في المراة ظن ان الانسان في المراة فكذلك القلب خال عن الصور
في نفسه وعن الهيئات وانما هيئاته قبول معاني الهيئات والصور والحقائق
فما يحله يكون كالمتحد به لا انه متحد به تحقيقا ومن لا يعرف الزجاج والخمر
اذا راى زجاجة فيها خمر لم يدرك تباينهما فتارة يقول لا خمر وتارة يقول لا
زجاجة كما عبر عنه الشاعر حيث قال رق الزجاج ورقت الخمر
فتشابها فتشاكل الامر • فكانما خمر ولا قدح • وكانما قدح ولا خمر
وقول من قال منهم انا الحق فاما ان يكون معناه معنى قول الشاعر انا
من اهوى واما ان يكون قد غلط في ذلك كما غلط النصارى في ظنهم
اتحاد اللاهوت بالناسوت وقول ابي يزيد ان صح عنه سبحاني ما اعظم
شاني اما ان يكون جاريا على لسانه في معرض الحكاية عن الله كما لو سمع وهو
يقول لا اله الا انا فاعبدني لكان يحمل على الحكاية واما ان يكون قد شاهد
كمال حظه من صفات القدس على ما ذكرناه في الترقي بالمعرفة عن الموهومات
والمحسوسات وبالهمة عن الحظوظ والشهوات فاخبر عن قدس نفسه
وقال سبحاني وراى عظم شان نفسه وقال سبحاني بالاضافة الى شان
عموم الخلق فقال ما اعظم شاني وهو مع ذلك يعلم ان قدسه وعظم
شانه

شانه بالاضافة الى الخلق ولا نسبة له الى قدس الرب تعالى وعظم شانه
ويكون قد جرى هذا اللفظ في سكره وغلبات حاله فان الرجوع الى الصحو
واعتدال الحال يوجب حفظ اللسان عن الالفاظ الموهمة وحال
السكر ربما لا يحتمل ذلك فان جاوزت هذين التاويلين الى الاتحاد فذلك
محال قطعا فلا تنظر الى مناصب الرجال حتى تصدق بالمحال بل ينبغي
ان تعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال اما القسم الخامس وهو الحلول
فذلك يتصور بان يقال ان الرب حل في العبد او العبد حل في الرب تعالى
رب الارباب عن قول الظالمين وهذا محال ولو صح لما اوجب الاتحاد ولا ان
يتصف العبد بصفات الرب فان صفة الحال لا يصير صفة المحل بل يبقى
صفة الحال كما كان ووجه استحالة الحلول لا يفهم الا بعد فهم معنى الحلول
فان المعاني المفردة اذا لم تدرك بطريق التصور لم يمكن ان تفهم نفيها
واثباتها فمن لا يدري معنى الحلول فمن اين يدري ان الحلول موجود او محال
فنقول المفهوم من الحلول امران احدهما النسبة التي بين الجسم وبين
المكان الذي يكون فيه وذلك لا يكون الا بين جسمين فالبريء
عن معنى الجسمية يستحيل في حقه ذلك والنسبة التي بين العرض والجوهر
فان العرض لا يكون قوامه بنفسه فدع عنك ذكر الرب تعالى في هذا المعرض
فان كل ما يكون قوامه بنفسه يستحيل ان يحل فيما قوامه بنفسه الا بطريق
المجاورة الواقعة بين الاجسام فلا يتصور الحلول بين عبدين فكيف
يتصور بين العبد والرب واذا بطل الحلول والانتقال والاتحاد والاتصاف
بامثال صفات الله تعالى على سبيل الحقيقة لم يبق لقولهم معنى الا ما اشرنا

اليه في التنبيهات وذلك يمنع من اطلاق القول بان معاني اسماء الله
تصير اوصافا للعبد الا على نوع من التقييد خالي عن الايهام والا فمطلق
هذا اللفظ يوهم فان قلت فما معنى قولك ان العبد مع الاتصاف بجميع
ذلك سالك لا واصل فما معنى السلوك وما معنى الوصول فاعلم ان
السلوك هو تهذيب الاخلاق والاعمال والمعارف وذلك اشتغال بعمارة
الظاهر والباطن والعبد في جميع ذلك مشغول بنفسه عن ربه الا
انه مشتغل بتصفية باطنه ليستعد للوصول وانما الوصول ان ينكشف
له جلية الحق ويصير مستغرقا به فان نظر الى معرفته فلا يعرف الا الله وان
نظر الى همته فلا همة له سواه فيكون كله مشغولا بكله مشاهدة وهمًّا
لا يلتفت في ذلك الى نفسه ليعمر ظاهره بالعبادة او باطنه بتهذيب
الاخلاق فكل ذلك طهارة وهي البداية واما النهاية ان ينسلخ من نفسه
بالكلية ويتجرد له فيكون كانه هو وذلك هو الوصول فان قلت كلمات
الصوفية بناعن مشاهدات انفتحت لهم في طور الولاية والعقل يقصر
عن درك ذلك وما ذكرتموه تعرف ببضاعة العقل فاعلم انه لا يجوز
ان يظهر في طور الولاية ما يقضي العقل باستحالته نعم يجوز ان
يظهر ما يقصر العقل عنه بمعنى انه لا يدركه بمجرد العقل مثاله انه يجوز ان يكاشف
الولي بان فلانا سيموت غدا وهذا لا يدرك ببضاعة العقل بل يقصر العقل
عنه ولا يجوز ان يكاشف بان الله تعالى سيخلق مثل نفسه غدا فان ذلك
يحيله العقل لا انه يقصر عنه وابعد من ذلك ان يقول ان الله سيجعلني مثل
نفسه وابعد منه ان يقول ان الله يصير في نفسي اي صير انا هو لان معناه

الي

٦

الي حا
اني حادث والله يجعلني قديما ولست خالق السموات والارض والله يجعلني
خالق السموات والارض وهذا معنى قوله نظرت فاذا انا هو وان لم يأول
ومن صدق بمثل هذا فقد انخلع عن غريزة العقل ولم يتميز عنده ما يعلم
عما لا يعلم فليصدق بانه يجوز ان يكاشف ولي بان الشريعة باطلة وانها
كانت حقا فقلبها الله باطلا وانه جعل جميع اقاويل الانبياء كذبا وان من قال
يستحيل ان ينقلب الصدق كذبا فانما يقوله ببضاعة العقل فان انقلاب
الصدق كذبا ليس بابعد من انقلاب الحادث قديما والعبد ربا ومن لا يفرق
بين ما احاله العقل وبين ما لا يناله العقل فهو اخس من ان يخاطب فليترك
جهله **الفصل الثاني** في المقاصد والغايات وفيه بيان وجه
رجوع هذه الاسامي الكثيرة الى الذات وسبع صفات على مذهب اهل
السنة ولعلك تقول هذه اسامي كثيرة وقد منعت الترادف فيها واوجبت
ان يتضمن كل واحد معنى اخر فكيف يرجع جميعها الى سبع صفات فاعلم
ان الصفات ان كانت سبعة فالافعال كثيرة والاضافات كثيرة والسلوب
كثيرة يكاد يخرج جميع ذلك عن الحصر ثم يمكن التركيب من مجموع صفتين
او صفة واضافة او صفة وسلب وسلب واضافة ويوضع بازائه
اسم فتكثر الاسامي بذلك وكان مجموعها يرجع الى ما يدل منها على الذات او على
الذات مع سلب او على الذات مع اضافة او على الذات مع سلب واضافة او على
واحد من الصفات السبع او على صفة وسلب او على صفة واضافة او على
صفة فعل واضافة او سلب فهذه عشرة اقسام **الاول** ما يدل على الذات كقوله
الله ويقرب منه اسم الحق اذا اريد به الذات من حيث هو واجب الوجود **الثاني** ما يدل على الذات
مع سلب مثل القدوس والسلام والغني والاحد ونظايره فان القدوس

هو المسلوب عنه كل ما يخطر بالبال ويدخل في الوهم والسلام هو المسلوب
عنه العيوب والغني هو المسلوب عنه الحاجة والاحد هو المسلوب عنه النظير
او القسمة الثالث ما يرجع الى الذات مع اضافة كالعلي والعظيم والاول
والاخر والظاهر والباطن ونظايره فان العلي هو الذات الذي فوق
ساير الذوات في المرتبة فهي اضافة والعظيم ما يدل على الذات من حيث
يجاوز حدود الادراكات والاول هو السابق على الموجودات والاخر هو
الذي اليه مصير الموجودات والظاهر في الذات بالاضافة الى دلالة العقل
والباطن هي الذات مضافة الى ادراك الحس والوهم وقس على هذا غيره
الرابع ما يرجع الى الذات مع سلب واضافة كالملك والعزيز فان
الملك يدل على ذات لا يحتاج الى شي ويحتاج اليه كل شي والعزيز هو
الذي لا نظير له وهو الذي يشتد الحاجة اليه وهو مما يصعب نيله والوصول
اليه الخامس ما يرجع الى الصفة كالعليم والقادر والحي والسميع والبصير
السادس ما يرجع الى العلم مع اضافة كالخبير والحكيم والشهيد والمحصي
فان الخبير هو يدل على العلم مضافا الى الامور الباطنة والشهيد يدل على
العلم مضافا الى ما يشهد والحكيم يدل على العلم مضافا الى اشرف المعلومات
والمحصي يدل على العلم من حيث يحيط بمعلومات محصورة معدودة
التفصيل السابع ما يرجع الى القدرة مع زيادة اضافة كالقهار والقوي
والمقتدر والمتين فان القوة هي تمام القدرة والمتانة شدتها والقهر
تاثيرها في المقدور بالغلبة الثامن ما يرجع الى الارادة مع اضافة او مع
فعل كالرحمن والرحيم والرؤف والودود فان الرحمة ترجع الى الارادة مضافة

الى الاحسان او قضا حاجة الضعيف والرافة شدة الرحمة وهو مبالغة
في الرحمة والودود يرجع الى الارادة مضافا الى الاحسان والانعام
وفعل الرحيم يستدعي محتاجا وفعل الودود لا يستدعي ذلك بل الانعام
على سبيل الابتداء مع نتايج الود وقد عرفت وجه ذلك التاسع ما
يرجع الى صفات الفعل كالخالق والباري والمصور والوهاب والرزاق
والفتاح والقابض والباسط والخافض والرافع والمعز والمذل والعدل
والمقيت والحسيب والواسع والباعث والمبدي والمعيد والمحيي والمميت
والمقدم والمؤخر والوالي والبر والتواب والمنتقم والمقسط والجامع
والمانع والمغني والهادي ونظايره العاشر ما يرجع الى الدلالة على
الفعل مع زيادة كالمجيد والكريم واللطيف فان المجيد يدل على سعة الاكرام
مع شرف الذات والكريم كذلك واللطيف يدل على الرفق في الفعل فلا يخرج
هذه الاسامي وغيرها في مجموع هذه الاقسام العشرة فقس بها اوردناه
ما لم نورده فان ذلك يدل على وجه خروج الاسامي عن الترادف مع رجوعها
الى هذه الصفات المحصورة المشهورة الفصل الثالث في بيان
كيفية رجوع ذلك كله الى ذات واحدة على مذهب المعتزلة والفلاسفة
وهذا الفصل وان كان لا يليق بهذا الكتاب ولكني اودعته هذا الكتاب
على الايجاز بحكم الالتماس فمن شاء ان لا يثبته في الكتاب فليفعل فانه
غير مهم في هذا الكتاب فاقول هؤلاء وان انكروا الصفات ولم يثبتوا
الا ذاتا واحدة فلم ينكروا الافعال ولا كثرة السلوب ولا كثرة الاضافات
فما اوردناه من الاسامي الى هذه الاقسام فهم عليها مساعدون اما

الصفات السبع التي هي الحيوة والعلم والقدرة والارادة والسمع
والبصر والكلام فيرجع جميع ذلك عندهم الى العلم ثم العلم يرجع الى
الذات وبيانه ان السمع عندهم عبارة عن علمه التام المتعلق بالاصوات
والبصر عبارة عن علمه بالالوان وساير المبصرات والكلام عندهم يرجع
الى نحو وهو ما يخلقه من الكلام في جسم من الجمادات عند المعتزلة و
يرجع عند الفلاسفة الى سماع يخلقه في ذات النبي حتى يسمع هو كلاما
منظوما من غير ان يكون له وجود من خارج كما يسمع النايم ويضاف
ذلك الى الله على معنى انه لم يحصل ذلك فيه بفعل الادميين واصواتهم
واما الحيوة فعبارة عندهم عن علمه بذاته لان كلما يشعر بذاته فيقال انه
حي وما لا يشعر بذاته لا يسمى حيا ولم يبق الا الارادة والقدرة ومعنى
ارادته عندهم انه يعلم وجه الخير ونظامه فيوجد كما يعلم ويكون علمه
بالشيء سببا لوجود ذلك الشيء فاذا علم وجه الخير في الشيء فحصل
ولم يكن فيه كراهة كان راضيا والراضي قد يسمى مريدا فكان الارادة ترجع
الى العلم مع عدم الكراهة واما القدرة فمعناه انه يفعل اذا شاء ولا يفعل
اذا شاء وفعله معلوم ومشيته ترجع الى علمه بوجه الخير ومعنا ذلك
ما علم ان الخير في وجوده فيوجد منه وما علم ان الخير في ان لا يوجد فلا
وجود يوجد ولا يحتاج وجود نظام الخير الا الى علمه ولا يحتاج ما لا يوجد
في ان لا يوجد الا الى عدم العلم بكون الخير فيه فالنظام المعقول هو سبب
النظام الموجود والنظام الموجود تبع للنظام المعقول وزعموا ان علمنا انما
يحتاج في تحقيق المعلوم الى القدرة لان فعلنا انما يكون بجارحة فلا بد وان
يكون

يكون الجارحة سليمة وموصوفة بالقوة واما هو فلا يفعل بجارحة فيكون
علمه بوجود المعلوم فترجع القدرة ايضا الى العلم ثم زعموا ان العلم ايضا
يرجع الى ذاته لانه يعلم ذاته بذاته فيكون العالم والعلم والمعلوم واحد وانما
يعلم غيره من ذاته لانه يعلم ذاته مبدا لكل موجود فيعلم سائر الموجودات
من ذاته على سبيل التبعية فلا يوجب ذلك كثرة في ذاته وزعموا ان نسبة علم
الواحد وهو ذاته الى كثرة المعلومات كنسبة علم الحاسب مثلا حيث يقال
له ما ضعف الاثنين وضعف ضعفه وضعف ضعف ضعفه وهكذا مثلا
عشر مرات فانه قبل تفصيل تلك الاضعاف في ذاته فله يقين حاصل بانه عالم
به وذلك اليقيني هو مبدا التفصيل اذا اشتغل بتفصيله وذلك
واحد له نسبة الى سائر اضعاف الاثنين بل الى تضعيفاته التي لا نهاية لها من غير
تفصيل وكان تضعيف الاثنين يستمر الكثرة على التدرج فكذلك
الموجودات ايضا عندهم فيها ترتيب ولا كثرة في اولها ثم تتداعى الى الكثرة
على التدرج وشرح ذلك وابطاله مما يطول واستظهر في ذلك بما ذكرناه في
كتاب التهافت فانه كالخارج عن مقصود هذا الكتاب الفن الثالث
في اللواحق والتكملات وفيه فصول ثلثة الفصل الاول في بيان
ان اسماء الله تعالى من حيث التوقيف غير مقصورة على تسع وتسعين
بل ورد التوقيف باسامي سواها اذ في رواية اخرى عن ابي هريرة رضي
الله عنه ابدال لبعض هذه الاسامي بما يقرب منها وابدال بما لا يقرب منها
اما الذي يقرب فالاحد بدل الواحد والقاهر بدل القهار والشاكر بدل الشكور
والذي لا يقرب كالبارى والكاتب والدايم والبصير والنور والمبين والجميل

والصادق والمحيط والقريب والقدير والوتر والفاطر والعلام والمليك والاكرم والمدبر والرفيع وذو الطول وذو المعارج وذو الفضل والخلاق وقد ورد ايضا في القران ما ليس متفقا عليه في الروايتين جميعا كالمولى والنصير والغالب والقريب والرب والناصر ومن المضافات كقوله شديد العقاب قابل التوب وغافر الذنب ومولج الليل في النهار ومولج النهار في الليل ومخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي وقد ورد في الخبر السيد اذ قال رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا سيد فقال صلى الله عليه وسلم السيد هو الله تعالى وكان قصد المنع من المدح في الوجه والا فقد قال صلى الله عليه وسلم انا سيد ولد ادم ولا فخر والديان ايضا قد ورد وكذلك الحنان والمنان وغير ذلك مما لو تتبع في الاخبار لوجد واشتقاق الاسامي من الافعال المنسوبة الى الله تعالى في القران كقوله تعالى يكشف السوء ويقذف بالحق ويفصل بينهم وقضينا الى بني اسرائيل فيشتق له من ذلك الكاشف والقاذف بالحق والفاصل والقاضي ويخرج ذلك عن الحصر وفيه نظر سياتي والغرض ان يتبين ان الاسامي ليست هي التسع والتسعون التي عددناها وشرحناها ولكنا جرينا على العادة في شرح تلك الاسامي فانها هي الرواية المشهورة وليس هذا التعريفات والتفصيلات المروية عن ابي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين وانما الذي يشتمل عليه الصحاح قوله صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة اما بيان ذلك وتفصيله فلا ومما وقع الاتفاق عليه بين الفقهاء والعلماء من الاسامي المريد والمتكلم والموجود والشيء والذات

والازلي

والازلي والابدي وان ذلك مما يجوز اطلاقه في حق الله تعالى وورد في الحديث لا تقول جاء رمضان لان رمضان اسم من اسماء الله تعالى ولكن قولوا جاء شهر رمضان وكذلك ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ما اصاب احدا هم ولا حزن فقال اللهم اني عبدك ابن عبدك ابن امتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك اسالك بكل اسم سميت به نفسك او انزلته في كتابك او علمته احدا من خلقك او استاثرت به في علم الغيب عندك ان تجعل القران ربيع قلبي ونور بصري وجلاء حزني وذهاب همي الا اذهب الله همه وحزنه وابدل مكانه فرحا وقوله او استاثرت به في علم الغيب عندك يدل على ان الاسماء غير محصورة فيما وردت به الروايات المشهورة وعند هذا ربما يخطر ببالك طلب الفايدة في الحصر في تسع وتسعين فلا بد من ذكرها

الفصل الثاني في بيان فائدة الاحصا والتخصيص بتسع وتسعين

وفي هذا الفصل نظر في امور فلنوردها في معرض الاسولة فان قال قايل اسامي الله تعالى هل تزيد على تسع وتسعين ام لا فان زادت فما معنى التخصيص ومن يملك الف درهم لا يجوز ان يقول القايل ان له تسع وتسعون درهما لان الالف وان اشتمل على ذلك ولكن تخصيص العدد بالذكر يفهم نفي ما وراء المعدود وان كانت الاسامي غير زايدة على هذا العدد فما معنى قوله صلى الله عليه وسلم اسالك بكل اسم سميت به نفسك او انزلته في كتابك او علمته احدا من خلقك او استاثرت به في علم الغيب عندك فان هذا صريح في انه استاثر ببعض الاسامي وكذلك قال صلى الله عليه وسلم رمضان من اسماء الله تعالى وكذلك كان السلف قديما

يقولون فلان قد اوتي الاسم الاعظم وكان ينسب ذلك الى بعض الانبياء
والاولياء وذلك يدل على انه خارج عن التسع والتسعين فنقول انه الاشبه
ان الاسامي زايدة على التسع والتسعين لهذه الاخبار واما الحديث الوارد
في الحصر فانه يشتمل على قضية واحدة لا على قضيتين وهو كالملك الذي
له الف عبد مثلا فيقول القايل ان للملك تسعة وتسعين عبدا من استظهر
بهم لم يقاومه الاعداء فيكون التخصيص لاجل حصول الاستظهار بهم اما لمزيد
قوتهم واما لكفاية ذلك العدد في دفع الاعداء من غير حاجة الى زيادة لا لعدم
الوجود بهم ويحتمل ان يكون الاسامي غير زايدة على هذا العدد ويكون لفظ
الخبر مشتملا على قضيتين احدهما ان لله تسعة وتسعين اسما لا غير فهذه
واحدة والثاني من احصاها دخل الجنة حتى لو اقتصر على ذكر القضية الاولى
وهذا هو السابق الى الفهم من ظاهره ولكنه بعيد من وجهين احدهما ان هذا
يمنع ان يكون من الاسامي ما استاثر الله به في علم الغيب عنده وفي الحديث
اثبات ذلك والثاني انه يودي الى ان يختص بالاحصا نبي او ولي ممن اوتي
الاسم الاعظم حتى يتم العدد به والا فيكون ما احصى وراء ذلك ناقصا عن العدد
اذا كان الاسم الاعظم خارجا عن العدد فيبطل به الحصر والاظهر ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم ذكر هذا في معرض الترغيب للجماهير في الاحصار والاسم
الاعظم لا يعرفه الجماهير فان قيل فاذا كان الاظهر ان الاسامي زايدة على تسع
وتسعين فلو قدرنا مثلا ان الاسامي الف وان الجنة يستحق باحصا تسعة
وتسعين منها فهي تسعة وتسعون باعيانها او تسعة وتسعون ايها
كان حتى ان من بلغ ذلك المبلغ في الاحصا استحق دخول الجنة وحتى ان من احصى

ما رواه

ما رواه مرة دخل الجنة ولو احصى ايضا ما اشتملت الرواية الثانية
عليه ايضا دخل الجنة اذا قدرنا ان جميع ما في الروايتين من اسما الله تعالى
فنقول الاظهر ان المراد به تسعة وتسعون باعيانها اذ لو لم يتعين لم
يظهر فايدة الحصر والتخصيص فان قول القايل للملك ماية عبد من استظهر
بهم لم يقاومه عدو انما يحسن مع كثرة العبيد اذا اختص ماية من بينهم
بمزيد قوة وشوكة واما اذا حصل ذلك باية ماية كانت من جملة العبيد لم
يحسن نظم الكلام فان قيل فما بال التسعة والتسعين من الاسماء اختصت
بهذه القضية مع ان الكل اسماء الله تعالى فنقول الاسامي يجوز ان يتفاوت
فضيلتها لتفاوت معانيها في الجلالة والشرف فيكون تسعة وتسعون منها
يجمع انواعا من المعاني المنبية عن الجلال لا يجمع ذلك غيرها فيختص بزيادة
شرف فان قيل فاسم الله الاعظم داخل فيها ام لا فان لم يدخل فكيف
يختص مزيد الشرف بما هو خارج عنها وان كان داخلا فيها فكيف ذلك وهي
مشهورة والاسم الاعظم يختص بمعرفته نبي او ولي وقد قيل ان آصف
انما جا بعرش بلقيس لانه كان قد اوتي الاسم الاعظم وهو سبب كرامات
عظيمة لمن عرفه فنقول يحتمل ان يقال ان اسم الله الاعظم خارج عن هذا
العدد الذي رواه رضي الله عنه ويكون شرف هذه الاسامي المعدودة
بالاضافة الى جميع الاسماء المشهورة عند الجماهير لا بالاضافة الى الاسماء
التي تعرفها الانبيا والاولياء ويحتمل ان يقال انها تشتمل على اسم الله الاعظم
ولكنه مبهم لا يعرفه بعينه الا نبي او ولي اذ ورد الخبر عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال اسم الله الاعظم في هاتين الايتين والهكم اله واحد لا اله

الا هو الرحمن الرحيم وفاتحة آل عمران الم الله لا اله الا هو الحي القيوم
وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يدعو وهو يقول اللهم
اني اسئلك انك لا اله الا انت الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن
له كفوا احد قال فقال والذي نفسي بيده لقد سئل الله باسمه الاعظم
الذي اذا دعي به اجاب واذا سئل به اعطى فان قيل فما سبب تخصيص
هذا العدد من بين ساير الاعداد ولو لم يبلغ ماية وقد قارب ذلك قلت
فيه احتمالان احدهما ان يقال لان المعاني الشريفة بلغت هذا المبلغ لا لان
العدد مقصود ولكن وافق هذا العدد كان الصوفية اهل السنة سبعة وهي
الحيوة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام لا لانها سبعة
ولكن الربوبية لا تتم الا بها والثاني وهو الظاهر ان السبب فيه ما ذكره رسول
الله صلى الله عليه وسلم حيث قال ماية الا واحدة والله وتر يحب الوتر الا ان
هذا يدل على ان هذه الاسامي هي التسمية الارادية الاختيارية لا من حيث
انحصار صفات الشرف فيها لان ذلك يكون لذاته لا بالارادة ولا يقول
احد ان صفات الله سبعة لانه وتر يحب الوتر بل ذلك لذاته ولا جهته والعود
فيه غير مقصود بل يبس وجود ذلك بقصد قاصد وارادة مريد حتى يقصد
الوتر دون غيره وهذا يكاد يؤيد الاحتمال الذي ذكرناه وهو ان الاسامي
التي سمى الله تعالى بها نفسه هي تسعة وتسعون لا غير وانه انما لم يجعلها
ماية لانه يحب الوتر وسنشير الى ما يؤيد هذا الاحتمال فان قيل فهذه
الاسماء التسعة والتسعون وقد عدها رسول الله صلى الله عليه وسلم واحصاها
وقصد الى جمعها او ترك جمعها الى من يلتقطها من الكتاب والسنة والاخبار

الدالة

الدالة فنقول الاظهر وهو الاشهر الى ذلك مما احصاها رسول الله صلى
الله عليه وسلم وجمعها قصدا الى جمعها وتعليمها على ما نقلها ابو هريرة
رضي الله عنه اذ ظاهر الكلام هو الترغيب في الاحصا ووذلك مما يعسر على
الجماهير اذا لم يذكرها رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل الجمع وهذا يدل
على صحة رواية ابي هريرة وقد قيل الجماهير رواية المتهورة التي
اجرينا شرحها على منوالها وقد تكلم الامام احمد البيهقي على رواية ابي
هريرة وذكر انها من رواية من فيه ضعف واشار ابو عيسى الترمذي
في مسنده الى شيئ من ذلك ويدل على ضعف هذه الرواية سوى ما ذكره
المحدثون ثلاثة امور احدها اضطراب الرواية عن ابي هريرة اذ عنه
روايتان وبينهما تباين ظاهر في الابدال والتغيير والثاني ان رواية ليست
تشتمل على ذكر الحنان والمنان والديان ورمضان وجملة من الاسامي التي
وردت الاخبار بها وقوله صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة وتسعين
اسما من احصاها دخل الجنة هذا القدر يشتمل على الصحيح وانما ذكر الاسامي
التي ترد في الصحيح بل وردت به رواية غريبة وفي اسنادها ضعف وهذا
القدر ظاهره يدل على ان الاسامي لا تزيد على هذا العدد وانا حملنا على
المثل عن الظاهر خروج بعض الاسامي عن رواية ابي هريرة فان نعمل
الرواية التي فيها عد الاسامي اندفع عنا جمل من الاشكالات فانا نقول
الاسامي هي تسعة وتسعين فقط سمى الله بها نفسه ولم يكملها ماية
لانه وتر يحب الوتر ويدخل في جملتها حنان وغيرها ولا يمكن معرفة جميعها
الا بالبحث عن الكتاب والسنة اذ يصح جملة منها في كتاب الله تعالى وجملة

في الاخبار ولم اعرف واحدا من العلماء اعتنى بطلب ذلك وجمع الا رجل
من حفاظ المغرب يقال له ابن حزم فانه قال صح عندي قريب من ثلثين
يشتمل عليه الكتاب والصحاح من الاخبار والباقي ينبغي ان يطلب من الاخبار
بطريق الاجتهاد واظن انه لم يبلغه عدد ابي هريرة رضي الله عنه وان
بلغه فكانه استضعف اسناده اذ عدد عنه الى الاخبار الواردة في الصحاح
والى التقاط ذلك منها وعلى هذا فمن احصاها اي جمعها وحفظها نال
تعبا شديدا في اجتهاده فبالحري ان يكون يدخل الجنة والا فاحصاها او ردت
الرواية مرة واحدة سهل على اللسان نعم فقد ورد في بعض الفاظ الصحاح
من حفظها دخل الجنة والحفظ يحوج الى مزيد تعب فهذا ما يظهر
لي من الاحتمالات في هذا الحديث واكثر ذلك مما لم يتعرض له امور اجتهادية
لا تعلم الا بالتخمين فانها خارجة من مجاري المعقول الفصل الثالث
في ان الاسامي والصفات المطلقة على الله تعالى هل يقف على التوقيف ام
يجوز بطريق العقل والذي مال اليه القاضي ابو بكر ان ذلك جايز الا ما منع
الشرع او اشعر بما يستحيل معناه على الله فاما الا مانع فيه فانه جايز والذي
ذهب اليه الاشعري ان ذلك موقوف على التوقيف فلا يجوز ان يطلق في حق
الله تعالى ما هو موصوف بمعناه الا اذا اذن فيه والمختار عندنا ان نفصل
ونقول كل ما يرجع الى الاسم فذلك موقوف على الاذن وما يرجع الى الوصف
فذلك لا يقف على الاذن بل الصادق فيه مباح دون الكاذب ولا يفهم
هذا الا بعد فهم الفرق بين الاسم والوصف فنقول الاسم هو اللفظ الموضوع
للدلالة على المسمى فزيد مثلا اسمه زيد وهو في نفسه ابيض وطويل فلو

قال

قال له قايل يا طويل يا ابيض فقد دعاه بما هو موصوف به وصدق
ولكنه عدل عن اسمه اذا اسمه زيد دون الطويل والابيض وكونه طويلا
ابيض لا يدل على ان الطويل اسمه بل تسميتنا الولد قاسما وجامعا وحامد
لا يدل على انه موصوف بمعاني هذه الاسامي دالة هذه الاسماء وان كانت
معنوية عليه كدلالة قولنا زيد وعيسى وما لا معنى له بل اذا سمينا عبد
الملك فلسنا نعني به انه عبد الملك ولذلك نقول عبد الملك اسم مفرد كعيسى
وزيد وان ذكر في معرض الوصف كان مركبا وكذلك عبد الله ولذلك يجمع
فيقال عبادله ولا يقال عباد الله واذا فهمت معنى الاسم فاسم كل واحد ما سمي
به نفسه او سماه به وليه من ابويه وسيده والتسمية اعني وضع الاسم تصرف
في المسمى يستدعي ذلك ولاية والولاية للانسان على نفسه او على عبده
او على ولده فلذلك يكون التسميات الى هؤلاء ولذلك لو وضع غير هؤلاء
اسماء ربما انكره المسمى به وغضب عليه واذا لم يكن لنا ان نسمي انسانا اي
لا نضع له اسما وكذلك اسماء رسول الله صلى الله عليه وسلم معدودة
وقد قال انا حامد ومحمد وقاسم وغافر وخاسر ومقفي وليس لنا
ان نزيد على ذلك في معرض التسمية فاما في معرض الاخبار عن وصفه يجوز
ان يقول انه عالم ومرشد ورشيد وهادي وما يجري هذا المجرى كما نقول
لزيد انه ابيض طويل لا في معرض التسمية بل في معرض الاخبار عن صفته
وعلى الجملة هذه مسئلة فقهية اذ هو نظر في اباحة لفظ وتحريمه فنقول
اما الدليل على المنع في وضع اسم له هو المنع من وضع اسم لرسول الله صلى
الله عليه وسلم لم يسم به نفسه ولا سماه به ربه ولا ابواه واذا منع في حق

الرسول بل في حق آحاد الخلق فهو في حق الله تعالى اولى وهذا نوع قياس
فقهي ينبني على مثله الاحكام الشرعية واما دليل اباحة الوصف انه خبر عن
امر والخبر ينقسم الى صدق وكذب والشرع قد دلّ على تحريم الكذب
في الاصل والكذب حرام الا بعارض ودل على اباحة الصدق والصدق حلال
الا بعارض وكما انه يجوز لنا ان نقول في زيد انه موجود لانه موجود فكذلك
في حق الله ورد به الشرع او لم يرد ونقول انه قديم وان قدرنا ان الشرع
لم يرد به وكما انا لا نقول لزيد انه طويل اشقر لان ذلك ربما يبلغ زيدا فيكرهه
لان فيه ايهام نقص فكذلك لا نقول في حق الله تعالى ما يوهم نقصا البتة
فاما ما لا يوهم نقصا ويدل على مدح فذلك مطلق ومباح بالدليل الذي
اباح الصدق مع السلامة عن العوارض المحرمة وكذلك قد يمنع من اطلاق
لفظ فاذا قرن به قرينة جوزناه فلا يجوز ان يقال لله تعالى يا زارع و
يا حارث ويجوز ان يقال من وطئ وامنى فليس هو الحارث وانما الله هو
الحارث ومن بث البذر فليس هو الزارع انما الله هو الزارع ومن رمى فليس
هو الرامي وانما الله هو الرامي وقال تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله
رمى ولا نقول لله تعالى يا مذل ونقول يا معز يا مذل فانه اذا جمع بينهما
كان وصف مدح اذ يدل على انه طرفي الامور بيديه وكذلك في الدعاء
ندعو الله تعالى باسمائه الحسنى كما امرنا به واذا جاوزنا الاسامي دعوناه
بصفات المدح والجلال فلا نقول يا موجود يا محرك يا مسكن بل نقول
يا مقيل العثرات يا منزل البركات يا ميسر كل عسير وما يجري مجراه
كما انا اذا نادينا انسانا فاما ان تناديه باسمه او بصفة من صفات

المدح

المدح كما نقول يا شريف يا فقيه ولا نقول يا ابيض يا طويل الا اذا قصدنا
للاستحقار واما اذا استخبرنا عن صفاته اخبرنا انه ابيض اللون اسود
الشعر ولا نذكر ما يكرهه اذا لم نضطر وان كان صدقا العارض الكراهة
وانما يكره ما يقدر فيه نقص فلذلك اذا استخبرنا عن محرك الاشياء ومسكنها
ومسودها ومبيضها قلنا هو الله تعالى ولا نتوقف في نسبة الافعال والاوصاف
اليه الى اذن وارد فيه على الخصوص بل الاذن قد ورد شرعا في الصدق الا ما
يستثنى عنه بعارض والله تعالى هو الموجود والموجد والمظهر والمخفي
والمسعد والمشقي وكل ذلك يجوز اطلاقه وان لم يرد فيه توقيف فان
قيل فلم لا يجوز ان يقال له العارف والعاقل والفطن والذكي وما يجري
مجراه قلت انما المانع من هذا وامثاله ما فيه من ايهامات وما فيه ايهام
لا يجوز الا بالاذن كالصبور والحكيم والرحيم فان فيه ايهاما ولكن الاذن قد و
رد به واما هذا فالم يرد به الاذن والايهام فيه ان العاقل هو الذي له
معرفة يعقلها اي يمنعه اذ يقال عقله والفطنة والذكاة يشعر بسرعة الادراك
لما غاب عن المدرك والمعرفة قد يشعر بسبق فكره فلا يمنع عن اطلاق
شيء منه الا الشيء مما ذكرناه فان حقق لفظ لا يوهم اصلا بين المتفاهمين
ولم يرد الشرع بالمنع منه فانا نجوز اطلاقه قطعا والسلام والحمد
لله شكرا وصلى الله على النبي وآله الائمة واصحابه
هداة الامة
اجمعين
آمين